જૈનદર્શન

[શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિ પ્રણીત 'ષડ્દર્શન-સમુચ્ચય'માંના
અને તેના ઉપરની શ્રીગુણરત્નસૂરિની ટીકામાંના
જૈનદર્શન પ્રકરણનો અનુવાદ]

અનુવાદકઃ—

પંડિત બેચરદાસ જીવરાજ.

પ્રકાશકઃ—

મનસુખલાલ રવજીભાઇ મહેતા.

મુદ્રકઃ—

જીવાભાઇ વી. જેઠવા,
"સનાતન જૈન" પ્રિન્ટીંગ વર્કસ.
રાજકોટ—પરા.

મૂલ્ય રૂ. ૨—

સૂચન.

શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પોતાના [1] “ ષડ્દર્શનસમુચ્ચય ’ માં કૂલ [2] ૮૭ (અનુષ્ટુપ્) શ્લોકોમાં છ એ દર્શનોનું માત્ર મૂળ સ્વરૂપ જ દર્શાવેલું છે. એ મૂળ સંસ્કૃત ગ્રંથ ઉપર જે બે ટીકાઓ ઉપલબ્ધ (પ્રકાશિત) થએલી છે તેમાંની એક મોટી ટીકા [3] શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ રચેલી છે

---

૧. આ મૂળ શ્લોકો ભાવનગરની પ્રસારક સભા તરફથી ‘ શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત ગ્રંથમાળા ’માં પ્રકાશિત થએલા છે. ૨. આ ૮૭ શ્લોકોમાં ૧લો શ્લોક મંગળરૂપ છે અને ૨જો, ૩જો શ્લોક છ દર્શનનાં નામ અને તેને લગતી પરચૂરણ હકીકત સૂચવે છે. ત્યાર પછી ૪ થી ૧૧॥ સુધીના શ્લોકોમાં બૌદ્ધદર્શન, ૧૧॥ થી ૩૨॥ શ્લોકોમાં નૈયાયિક દર્શન, ૩૨॥ થી ૪૩॥ શ્લોકોમાં સાંખ્ય દર્શન, ૪૩॥ થી ૫૮ શ્લોકોમાં જૈન દર્શન, ૫૮ થી ૬૭ શ્લોકોમાં વૈશેષિક દર્શન, ૬૭ થી ૭૭ શ્લોકોમાં જૈમિનીય દર્શન, ૭૮–૭૯ શ્લોકમાં છ દર્શનની સંખ્યાને લગતો મતભેદ અને ૮૦ થી ૮૬॥ સુધીના શ્લોકોમાં લોકાયત–ચાર્વાક–મત તથા છેલ્લા અડધા શ્લોકમાં ‘ तत्त्वं प्राज्ञं सुबुद्धिभिः ’ એવો ભાવ જણાવેલો છે. ‘ જૈન–ગ્રંથાવળી ’ માં આ પ્રકરણના મૂળ શ્લોકો ૮૬ જણાવ્યા છે. (જૂઓ પૃ૦ ૭૯) મને લાગે છે કે, કદાચ ૮૨ મો શ્લોક એમનો કરેલો નહિ હોય–એ શ્લોકનો છંદ, બધા શ્લોકોના છંદ કરતાં જુદો છે અને ટીકાકારશ્રી પણ ‘ तदनु च तस्याः स पतिर्यदुपदिष्टवान् तदेव दर्शयन्नाह ’ (અર્થાત્ ‘ ત્યાર પછી એ સ્ત્રીને તેના પતિએ જે ઉપદેશ આપ્યો તેને જ ગ્રંથકાર જણાવે છે) એ શબ્દોથી એ ૮૨ મા શ્લોકને પરકૃત માનતા જણાય છે. એ શ્લોક આ છેઃ—

“ पिब खाद च चारुलोचने ! यदतीतं वरगात्रि ! तन्न ते ।
नहि भीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ” ॥ ८२

૩. મૂળ સાથેની આ ટીકા કલકત્તાની રોયલ એશિયાટીક સોસાઇટી તરફથી પ્રકાશિત થએલી છે અને એ જ ટીકા પોથાને આકારે શ્રીઆત્માનંદ સભા (ભાવનગર) તરફથી પણ મુદ્રિત થએલી છે. આ ટીકા, બીજી ટીકા કરતાં ઘણી મોટી છે, તેનું પ્રમાણ ૪૨૫૨ શ્લોકનું છે—(જુઓ જૈન–ગ્રંથાવળી પૃ૦ ૭૯–૧૦૨) મૂળમાં તો શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ફક્ત છ

અને નાની ટીકા [૪] શ્રીમણિભદ્રસૂરિજીએ બનાવેલી છે. પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં

છ દર્શનોનાં મંતવ્યો જ જણાવ્યાં છે—ક્યાંય કોઈ દર્શન કે મતનું ખંડન-મંડન ન જણાવતાં 'બુદ્ધિમાન પુરુષોએ વિચારીને વસ્તુનું ગ્રહણું કરવું' એવો ઉલ્લેખ અત્યંત મધ્યસ્થતાપૂર્વક કરેલો છે, ત્યારે ટીકાકારશ્રીએ તો મૂળનો આશય સ્પષ્ટ કરવા ઉપરાંત એ દર્શનોના ખંડન-મંડનો પણ ઘણી લાંબી વીગતથી જણાવેલાં છે. જૈન-દર્શનના મૂળ વિવેચનની જે ઘણી જ લાંબી ટીકા થએલી છે-તેને જોવાથી એ ખંડન-મંડનોને લગતી હકીકત દરેક વાંચનાર મહાશયને સ્પષ્ટપણે જણાય તેવું છે. ૪. આ નાની ટીકા છે —એના કરનારના નામનો ઉલ્લેખ જૈનગ્રંથાવળીમાં જણાતો નથી. તેમાં (ગ્રંથાવળીમાં) શ્રીગુણરત્નસૂરિજીની બે ટીકાઓ જણાવેલી છેઃ એક તો ૪૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણુ અને બીજી ૧૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણુ. મને લાગે છે કે, આ ૧૨૫૨ શ્લોકવાળી ટીકા—એ આ જ નાની ટીકા હોવી જોઈએ અને ગ્રંથાવળીમાં એના કરનાર તરીકે જે ગુણરત્નસૂરિનો ઉલ્લેખ છે તે વ્યાજબી ન હોવો જોઈએ. આ ટીકાને, કાશીમાંથી પ્રકટ થતી 'શ્રીચૌખંબા ગ્રંથમાળા' તરફથી પ્રકાશિત થએલી મેં જોએલી છે, પણ આ પ્રસંગ લખતી વખતે એ, મારી સામે ન હોવાથી એ સંબંધે કાંઇ લખી શકાય તેમ નથી. એના કર્તા તરીકે શ્રીમણિભદ્રજીને તો હું પં૦ હરગોવિંદદાસના "गुणरत्नसूरिणा, मणिभद्रेण च विदुषा क्रमशो बृहत्या, लघ्व्या च टीकया अयं विभूषितः"—(જૂઓ, તેમનું શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પૃ૦ ૨૯) આ ઉલ્લેખ ઉપરથી જ જણાવી શકું છું. આ બે ટીકાઓ ઉપરાંત જૈનગ્રંથાવળીમાં (પૃ૦ ૭૯) બીજી બે વૃત્તિઓનો પણ ઉલ્લેખ મળે છેઃ જેમાંની એક વૃત્તિ (પત્ર-૨૮) ની રચના શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજીએ કરેલી છે અને બીજી વૃત્તિ (સંક્ષિપ્ત હોવાને લીધે-અવચૂરિ) ૬ પત્રની છે, પણ તેના કર્તાના નામનો ઉલ્લેખ તેમાં (ગ્રંથાવળીમાં) કરેલો જણાતો નથી. શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજી સંબંધે જૈનગ્રંથાવળીની ટીપમાં આ પ્રમાણેનો ઉલ્લેખ જડી આવે છેઃ "D વિદ્યાતિલક એ સો.મતિલકસૂરિનું બીજું નામ છે. તેઓએ સં૦ ૧૩૮૯ માં તીર્થકલ્પ (નામના ગ્રંથ) ને અંતે રહેલું વીરકલ્પ રચ્યું છે. જિનદેવસૂરિ એમના શિષ્ય હતા." આ ઉલ્લેખ દ્વારા આપણે શ્રીવિદ્યાતિલકજીને ચૌદમા સૈકામાં મૂકી શકીએ.

શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ કરેલા ગ્રં. ૮૭ શ્લોકોમાંના ૧૩ શ્લોકો (જે ખાસ જૈન દર્શનને લગતા છે) અને તે ૧૩ શ્લોક ઉપરની શ્રીગુણરત્નસૂરિજીની ટીકા —એ બેને આધારે કરવામાં આવ્યો છે. ટીકાનો અનુવાદ અક્ષરશઃ મૂકવામાં આવ્યો છે તો પણ શરૂઆતના કેટલાક [1]વાદસ્થળો સરળ અને પરિપૂર્ણ સમજાય તેવા જ એક ઉદ્દેશથી તેમાં ટીકાકારશ્રીની શૈલીને ન અનુસરતાં વાદી અને પ્રતિવાદીના પ્રશ્નોત્તરની શૈલી કરી છે અને બાકીના બધાય વાદસ્થળોનો અનુવાદ તો ટીકાકારની શૈલીએ જ કરવામાં આવ્યો છે—જ્યાં ક્યાંય ખાસ ફેરફાર કે ન્યૂનાધિકતા કરી છે ત્યાં તે તે ઠેકાણે ટીપણમાં સૂચવવામાં આવ્યું છે. ટીકાકારજીએ પોતાની ટીકામાં અનેક ગ્રંથોની સાક્ષી આપેલી છે તેમાંના જે જે ગ્રંથો મારા લક્ષ્યમાં આવ્યા અને મને અહીં જે ઉપલબ્ધ થઈ શક્યા તેની નોંધો નીચે ટિપ્પણમાં આપેલી છે. એ ઉપરાંત મૂળ ગ્રંથકાર–શ્રીહરિભદ્રસૂરિ, મૂળ ગ્રંથની ટીકા કરનાર–શ્રીગુણરત્નસૂરિ, ગ્રંથપ્રવેશ અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય પ્રાચીન ગ્રંથોમાં દર્શનોની ચર્ચા (પરિશિષ્ટ–૧) દર્શનોના સંબંધમાં કેટલીક દંતકથાઓ (પરિશિષ્ટ–૨) ટીકાકારશ્રીએ ઉદ્ધરેલા ગ્રંથોનો સંક્ષિપ્ત પરિચય (પરિશિષ્ટ–૩) વિષયવાર સવિસ્તર અનુક્રમ અને ઉપસંહાર–એટલા વિષયો અનુવાદક તરફથી આ પુસ્તકના આરંભમાં જ ઉમેરવામાં આવ્યા છે—તે તરફ વાચક મહાશયો જરૂર લક્ષ્ય કરશે અને ઉપયુક્ત વિષયોમાં તથા પ્રસ્તુત અનુવાદમાં થએલા પ્રામાદિક વા દૃષ્ટિદોષજન્ય સ્ખલનાને સુધારીને સમજશે અને તે વિષેની સૂચના કરવા જરૂર કૃપા કરશે.

અનુવાદક
બેચરદાસ જીવરાજ,
ન્યાયતીર્થ–વ્યાકરણતીર્થ

રાજકોટ
શરદ પૂનમ
૧૯૭૮

---

[1] ઈશ્વરવાદ, સર્વજ્ઞવાદ અને કવલાહારવાદ—આ ત્રણ વાદસ્થળોમાં જ પ્રશ્નોત્તરની શૈલી કરેલી છે

મૂળગ્રંથકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ.

ષડ્દર્શનસમુચ્ચય કોણે કર્યો?

પ્રસ્તુત લખાણમાં *શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી વિષે લખતાં પહેલાં આ 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' તેમણે જ કર્યો છે કે કેમ? એ પ્રશ્નનું સમાધાન લખવું જરૂરી હોવાથી પ્રથમ જ તેને લખવામાં આવે છેઃ શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ [1]સેંકડો ગ્રંથો

---

*જૈનશ્વેતાંબર સંપ્રદાયમાં આ નામના અનેક આચાર્યો થએલા છે, તે બધામાં આ શ્રીહરિભદ્રજી (જે વિષે અહીં લખવામાં આવનારૂ છે તે) કાળે કરીને સૈાથી પહેલા છે તથા ગુણી તરીકે, ગ્રંથકાર તરીકે અને શ્રીજિનશાસનના પ્રભાવક તરીકે પણ એ પહેલા જ હરિભદ્રજી એ સૈામાં પહેલા છે. અને એ સિવાયના—બીજા બીજા હરિભદ્રજીનો સમય—પરિચય આ પ્રમાણે છે.—

૧—હરિભદ્રજી-તે બૃહદ્ગચ્છના અને જિનદેવસૂરિના શિષ્ય—એમણે અણહિલપુર પાટણમાં ૧૧૮૫માં સિદ્ધરાજના રાજ્યમાં શ્રીઉમાસ્વાતિકૃત-પ્રશમરતિનુ વિવરણ કરેલુ છે.

૨—હરિભદ્રજી-તે મલ્લિષેણજીના દાદા ગુરૂ અર્થાત્ શ્રીઉદયપ્રભજીના પ્રગુરૂ, શ્રીવિજયસેનસૂરિના તથા શ્રીબાલચંદ્રસૂરિના ગુરૂ અને શ્રીઆનંદસૂરિના તથા અમરચંદ્રસૂરિના પટ્ટધર, આ હરિભદ્રજીને 'કલિકાલગૈાતમ' નું બિરૂદ હતું અને એ સિદ્ધરાજના જ સમસમયી હતા.

૩—હરિભદ્રજી-તે બૃહદ્ગચ્છના અને માનભદ્રસૂરિના શિષ્ય તથા શ્વેતાંબર જૈન પંડિત શ્રી જયવલ્લભકૃત પ્રાકૃતપદ્યાલય (વજ્જાલય) ના છાયાકાર શ્રીમાન ધર્મચંદ્રજીના ગુરૂ—ધર્મચંદ્રજીનો સમય ૧૩૯૩ વિક્રમવર્ષ.—જૂઓ હરિભદ્રસૂરિચરિત્ર (પં૦ ૬૦).

૧. (૧) બારમા સૈકામાં (૧૧૭૪માં) થએલા શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિજીએ 'ઉપદેશપદ' ની ટીકામાં જણાવેલું છે કે "શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ શ્રીજિનપ્રવચન પ્રતિ પોતાની અત્યંત વત્સલતા હોવાથી ૧૪૦૦ પ્રકરણો કર્યાં હતાં."

(૨) એમના (શ્રીમુનિચંદ્રજીના) જ શિષ્ય શ્રીવાદિદેવસૂરિજીએ પોતાના 'સ્યાદ્વાદરત્નાકર' માં શ્રીહરિભદ્રજીને અનેક વિશેષણો દ્વારા વર્ણવતાં "ચૌદસેં પ્રકરણોરૂપ મહાલયને ચણવામાં એક અદ્ભુત સૂત્રધાર" એવું વિશેષણ આપી એમના કરેલાં ૧૪૦૦ પ્રકરણો હોવાનું જણાવેલું છે.

(૩) તેરમા સૈકામાં (૧૨૫૨ માં) થએલા અને શ્રીસમુદ્રઘોષ-સૂરિના શિષ્ય શ્રીમુનિરત્નસૂરિજીએ પોતાના બનાવેલા 'અમમજિનના ચરિત્ર' ના પ્રારંભમાં દરેક પ્રસિદ્ધ પ્રસિદ્ધ કવિઓને સંભારતાં "ચૌદસેં પ્રકરણો રચીને જેઓએ અર્હત-વાણીને માતાની પેઠે પુષ્ટ કરી છે એવા શ્રીહરિભદ્રને હું સ્તવું છું" એમ કહીને શ્રીહરિભદ્રજીનાં ચૌદસેં પ્રકરણો હોવાનું સૂચવેલું છે.

(૪) ચૌદમા સૈકામાં (૧૩૨૪ માં) હયાતી ધરાવતા શ્રીપ્રદ્યુમ્ન-સૂરિજીએ પોતે રચેલા 'સમરાદિત્યસંક્ષેપ' માં "શ્રીહરિભદ્રજીના ૧૪૦૦ ગ્રંથો, મોક્ષમાર્ગ ભણી જવા માટે રથો જેવા છે" એમ કહીને શ્રીહરિભદ્રજીના ચૌદસેં ગ્રંથો હોવાનું સમર્થન કરેલું છે.

(૫) શ્રીપ્રદ્યુમ્નસૂરિજીના સમસમયી શ્રીમુનિદેવસૂરિજીએ પોતાના શાંતિનાથચરિત્રમાં પણ પૂર્વની જ હકીકતને પુષ્ટ કરી છે.

(૬) એ જ અરસામાં (૧૩૩૪ માં) વિદ્યમાન રહેલા અને શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરિના શિષ્ય શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના (ચૈત્ર શુ૦ ૭ શુક્રવાર અને પુનર્વસુ નક્ષત્રના યોગમાં બનાવેલા) પ્રભાવક ચરિત્રમાં 'શ્રીહરિભદ્રજીએ સો ઉણાં—૧૫૦૦ પ્રકરણો કર્યાં હતાં.' એમ કહીને એમની કૃતિ તરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો હોવાનું જણાવેલું છે.

(૭) આ ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની મોટી ટીકાના કરનારા અને ૧૫મા સૈકામાં (૧૪૬૬ માં) થએલા શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ આ 'મોટી ટીકા' માં જ "શ્રીહરિભદ્રજીને મૂળ ષડ્દર્શનસમુચ્ચયના કર્તા તરીકે જણાવતાં, સાથે ૧૪૦૦ શાસ્ત્રોના વિધાયક પણ જણાવ્યા છે."

(૮) ૧૪૪૩ માં એટલે ૧૫ મા સૈકામાં વિદ્યમાન રહેલા **શ્રીકુલમંડનસૂરિજીએ** પણ પોતાના 'વિચારામૃતસંગ્રહ' માં પૂર્વોક્ત હકીકતને જ પુષ્ટ કરવા સાથે શ્રીહરિભદ્રજીનાં કેટલાંક પ્રકરણોનાં નામ પણ જણાવ્યાં છે: "ધર્મસંગ્રહણી, અનેકાંતજયપતાકા, પંચવસ્તુક, ઉપદેશપદ, લગ્નશુદ્ધિ, લોકતત્ત્વનિર્ણય, યોગબિંદુ, ધર્મબિંદુ, પંચાશક, ષોડશક અને અષ્ટક વિગેરે."

(૯) ૧૬૭૩ મા એટલે ૧૭ માં સૈકામાં થએલા અને **શ્રીસમયસુંદરગણિના** શિષ્ય **શ્રીહર્ષનન્દનગણિએ** પોતાની 'મધ્યાહ્ન વ્યાખ્યાન પદ્ધતિ' માં 'મહર્ષિકુલક' ના "पालित्तो वृद्धवादी" ઇત્યાદિ શ્લોકની ટીકા કરતા પણ "हरिभद्रः श्रावृद्धगच्छे चतुर्दशशतग्रन्थग्रन्थनतत्पर" એમ કહીને ઉપર જણાવેલી હકીકતને જ દૃઢ કરી છે.

(૧૦) 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' ની લઘુ ટીકાના કરનારા શ્રીમણિભદ્રસૂરિજીએ પણ હરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો પ્રરૂપેલાં છે. (આ શ્રીમણિભદ્રજીના સમયની હકીકત સામગ્રીની તંગીને લીધે લખી શકાણી નથી.)

(૧૧) ૧૨ મા સૈકામાં હયાતી ધરાવતા અને ૧૨૧૧ માં એટલે ૧૩ મા સૈકાના પ્રારંભમાં જ સ્વર્ગસ્થ થએલા ખરતરગચ્છના **શ્રીજિનદત્તસૂરિજીએ** પોતાના 'ગણધરસાર્ધશતકમાં' "શ્રીહરિભદ્રરૂપસૂર્યનાં ૧૪૦૦ કિરણો જણાવીને" એ ઉપરવાળી વાતને જ સંસિદ્ધ કરેલી છે.

(૧૨) ૧૪૦૫ માં એટલે વિક્રમના પન્નરમા સૈકામાં થએલા અને હર્ષપુરીયગચ્છના **શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ** તો પોતાના 'પ્રબંધકોષ'માં એમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) ૧૪૪૦ ગ્રંથો હોવાનુ જણાવેલું છે.

(૧૩) ૧૫ મા અને ૧૬ મા સૈકાની સંધિમાં હયાતી ધરાવનારા **શ્રીરત્નશેખરસૂરિજીએ** વળી પોતાની 'શ્રાદ્ધપ્રતિક્રમણાર્થદીપિકા' માં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ૧૪૪૪ ગ્રંથો હોવાનું સૂચવેલું છે.

(૧૪) ૧૯ મા સૈકામાં (૧૮૭૪ માં) થએલા **શ્રીક્ષમાકલ્યાણ**

લખ્યા છે, તેમાં તેમણે ²કેટલાક ગ્રંથોમાં તો છેવટની પુષ્પિકામાં પોતાનો કર્તા વગેરેનો પરિચય આપેલો છે અને જ્યાં તેમણે પોતાનો કર્તા વગેરેનો પરિચય સ્પષ્ટ શબ્દોમાં નથી આપ્યો ત્યાં પોતાની કૃતિનો સૂચક 'વિરહ' શબ્દ તે તે ³ગ્રંથોના છેવટના પદ્ય કે પદ્યાર્ધમાં

મુનિજીએ, ૧૮૦૩માં થએલા શ્રીવિજયલક્ષ્મીસૂરિજીએ અને અંચલગચ્છની પટ્ટાવલીના પ્રણેતા મહાશયે પણ આ ઉપરના (૧૩મા અંકના) લખાણ પ્રમાણે જ જણાવેલું છે. આ બધા ઉલ્લેખો દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ૧૪૦૦ ગ્રંથો હોવાનું તો સુનિશ્ચિત જણાય છે.

૨. (૧) 'દશવૈકાલિક-નિર્યુક્તિ' ની ટીકાને છેડે જણાવેલું છે કે,

"महत्तराया याकिन्या धर्मपुत्रेण चिन्तिता ।
आचार्यहरिभद्रेण टीकेयं शिष्यबोधिनी" ॥

(૨) 'ઉપદેશ-પદ' ની પ્રાંતે સૂચવેલું છે કે.

"आइणिमयहरियाए रइता एते उ धम्मपुत्तेण ।
हरिभद्दायरिएण"

(૩) પંચસૂત્રની ટીકામાં કહેલું છે કે,

"विवृतं च याकिनीमहत्तरासूनुश्रीहरिभद्राचार्यैः"

(૪) અનેકાંતજયપતાકામાં પ્રરૂપેલું છે કે,

"कृतिर्धर्मतो याकिनीमहत्तरासूनोराचार्यहरिभद्रस्य"

(૫) આવશ્યકનિર્યુક્તિની ટીકામાં ઉલ્લેખેલું છે કે,

"समाप्ता चेयं शिष्यहिता नाम आवश्यकटीका. कृतिः सिताम्बराचार्यजिनभट नेगदानुसारिणो विद्याधरकुलतिलकाचार्यजिनदत्तशिष्यस्य धर्मतो याकिनीमहत्तरासूनो —अल्पमते—आचार्यहरिभद्रस्य"

(૬) લલિતવિસ્તરામાં લખેલું છે કે,

"कृतिर्धर्मतो याकिनीमहत्तरासूनो आचार्यहरिभद्रस्य" इति.

આ રીતે કેટલાક ગ્રંથોમાં તો કર્તા વગેરેનો આચાર્ય શ્રીહરિભદ્રજીના નામનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ મળી શકે છે.

૩ અહીં એ જાતના ગ્રંથોનાં પ્રમાણો આપવાનાં છે કે જેમાં આચાર્ય શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાની કૃતિનો સૂચક 'વિરહ' શબ્દ મૂકેલો હોય. એવાં

સૂચવેલો છે. હવે વિચારવાનું એ રહ્યું કે, આ 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' નામના ગ્રંથને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ઓળખવા માટે આપણી પાસે એ એમાંનું કયું સાધન છે? શુ આ ગ્રંથની આદિ કે અંતમાં ગ્રંથકારે પોતાના બીજા ગ્રંથોની પેઠે પોતાનો કર્તા તરીકેનો પરિચય સાક્ષાત્ આપેલો છે કે પોતાની કૃતિના નિશાનરૂપ 'વિરહ' શબ્દને આ ગ્રંથને છેડે મૂક્યો છે?

પ્રસ્તુત ગ્રંથના ૮૭ શ્લોકોમાં આદિ કે અંતના એક પણ શ્લોક વા શ્લોકાર્ધમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકેનું (ઉપર જણાવેલા બે નિશાનમાંનું) એક પણ નિશાન સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થતું નથી, તો પછી આ ગ્રંથને

પ્રમાણો મળે છે તો પુષ્કળ, પણ એ બધાંનો ઉલ્લેખ કરતાં પહેલાં 'વિરહ' શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિનો સૂચક છે કે કેમ? એ જ પ્રશ્નનું સમાધાન કરવું વિશેષ આવશ્યક છે. આ સમાધાન માટે ખાસ શ્રીહરિભદ્રજીનો પોતાનો ઉલ્લેખ મળે તો એ વિશેષ નિશ્ચાયક થઈ શકે. (પણ તે મારાથી મેળવી શકાયો નથી) જ્યાં સુધી એ ઉલ્લેખ ન મળી શકે તેમ હોય ત્યાં સુધી આ બીજા બીજા સુવિહિત આચાર્યોએ કરેલા ઉલ્લેખો પણ એ ઉપર્યુક્ત પ્રશ્નનું સમાધાન લાવવાને પૂરતા છેઃ

"૧૦૮૦ માં એટલે ૧૧ મા સૈકામાં થએલા શ્રીજિનેશ્વરસૂરિજીએ 'અષ્ટકપ્રકરણ' ની વૃત્તિમાં જણાવેલું છે કે, "'વિરહ' શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીની કૃતિનું નિશાન છે."

એ જ પ્રમાણે બારમા સૈકામાં થએલા નવાંગીટીકાકાર **શ્રીઅભયદેવસૂરિજીએ** પંચાશકની વૃત્તિમાં, મુનિચંદ્રસૂરિજીએ લલિતવિસ્તરાની પંજિકામાં અને શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ પ્રબંધકોષમાં પણ જણાવેલું છે. તથા અષ્ટકોમાં, ધર્મબિંદુમાં, લલિતવિસ્તરામાં, શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં, યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચયમાં, ષોડશકપ્રકરણમાં, અનેકાંતજયપતાકામાં, યોગબિંદુમાં, 'સંસારદાવા' ની સ્તુતિ (થોય)માં, ધર્મસંગ્રહણીમાં, ઉપદેશપદોમાં અને પંચાશકમાં અર્થાત્ એ બધા શ્રીહરિભદ્રજી કૃત ગ્રંથોમાં તદ્દન છેવટના પદ્યમાં 'વિરહ' શબ્દ મૂકાએલો પણ છે—આ ટિપ્પણ લખવાનો એ જ એક ઉદ્દેશ છે, કે, આ દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને ઓળખવા માટે એમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) નામ ઉપરાંત આ 'વિરહ' શબ્દ પણ પૂરતો છે—એ હકીકત સુનિશ્ચિતરૂપે વાંચકોની સામે આવી શકે.

શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં શી રીતે ગણી શકાય?

જેમ આ ગ્રંથમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકેનું એક પણ નિશાન મળતું નથી, તેમ એવા જ બીજા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાતા અનેક ગ્રંથો છે—જેઓમાં—શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે કોઈ નિશાન સ્પષ્ટપણે વિદ્યમાન જણાતું [1]નથી. તો પણ તે તે ગ્રંથોને બીજા બીજા સુવિહિત આચાર્યોએ[2] શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે પોતપોતાના ગ્રંથમાં વર્ણવેલા છે, તેથી તે ગ્રંથોને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ગણવામાં જેમ કશો બાધ જણાતો નથી, તેમ આ ગ્રંથ[3]માટે પણ સમજી લેવું જોઈએ—એ ઉપર્યુક્ત પ્રશ્નનું આ જાતનું કામ ચલાઉ સમાધાન હાલ તુરત હું જણાવી શકું છું.

ખરી રીતે તો એ પ્રશ્નનુ વાસ્તવિક સમાધાન પ્રાપ્ત કરવા માટે શ્રી-હરિભદ્રજીના બધા ગ્રંથો જોવા જોઈએ અને તદુપરાંત બીજા પણ કેટલાક ગ્રંથો જોવા જોઈએ. તો જરૂર એ ગ્રંથોમાં " उक्तं चास्माभिः षड्दर्शनसमुच्चये " વા " तथा चाह षड्दर्शनसमुच्चये श्रीहरिभद्रसूरिः " એ જાતનો એ બેમાંનો કોઈ પણ ઉલ્લેખ જરૂર મળી શકે અને તેમ થાય તો જ એ પ્રશ્ન તદ્દન અશંક થઈ શકે. પરંતુ હું જે સ્થળમાં રહીને આ ચર્ચા કરી રહ્યો છું ત્યાં આ પ્રશ્નને સર્વથા અશંક કરવા માટે મને એક પણ સાધન મળી શકે તેમ નથી માટે જ મારે ઉપર્યુક્ત કામ ચલાઉ સમાધાન જણાવી આ સંબંધે ઇતિહાસજ્ઞોની ક્ષમા માગવી પડે છે.

---

૧. समरादित्यकथा (समराइच्चकहा) નામનો ગ્રંથ-જે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે સુપ્રસિદ્ધ છે, તેમાં ગ્રંથકારે, જેમ બીજા બીજા ગ્રંથોમાં જણાવ્યું છે તેમ પોતાની કૃતિનું નિશાન–પોતાનું સ્પષ્ટ નામ વા 'વિરહ' શબ્દનો પ્રયોગ મૂકેલો નથી, તો પણ એ ગ્રંથને શ્રીહરિભદ્રજીનો જ માનવામાં–ગણવામાં –આવે છે. એ ગ્રંથનો છેવટનો (સમાપ્તિનો) ભાગ આ પ્રમાણે છેઃ—

एयं जिणदत्तायरियस्स उ अवयवभूएण चरियमिणं ।
जं विरइऊण पुन्नं महाणुभावचरियं मए पत्तं ।
तेणं गुणाणुराओ होउ इहं सव्वलोयस्स ॥ "
[" एतद् जिनदत्ताचार्यस्य तु अवयवभूतेन चरितमिदम् ।
यद् विरचय्य पुण्यं महानुभावचरितं मया प्राप्तम् ।
तेन गुणानुरागो भवति इह सर्वलोकस्य ॥ "]

—પિટર્સન મહાશયનો રિપોર્ટ-૩ (૧૮૮૪-૧૮૮૬.) પૃ૦ ૧૧૫.

ઉપર્યુક્ત 'સમરાદિત્યકથા' ના આ છેવટના ઉલ્લેખમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને સૂચવતો એમના નામનો કે એમના નિશાનરૂપ 'વિરહ' શબ્દનો સ્પષ્ટ વા અસ્પષ્ટ ઉલ્લેખ મળતો નથી.

૨. ઉપરના ટિપ્પણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે 'સમરાદિત્યકથા' ને ન ઓળખી શકાય, તો પણ ૧૩ મા સૈકામાં (૧૨૨૯માં) થએલા મહાકવિ શ્રીધનપાળે પોતાની તિલકમંજરીમાં, શ્રીહેમચંદ્રાચાર્યજીના ગુરુ શ્રીદેવચંદ્રસૂરિજીએ પ્રાકૃતમાં ગુંથેલા પોતાના શાંતિનાથચરિત્રમાં, પ્રભાવકચરિત્રના પ્રણેતા શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના પ્રભાવકચરિત્રમાં, ઉદ્દ્યોતન-સૂરિ અથવા દાક્ષિણ્યચિહ્નસૂરિએ વિક્રમ સંવત-૮૩૪માં રચેલી 'પ્રાકૃત કુવલયમાળા' માં તથા નંદનવનાનુ વર્ષે એટલે ૧૨૯૯માં થએલા શ્રીરત્ન-પ્રભસૂરિએ કરેલી લાખણશેઠની પ્રશસ્તિમાં (પિટર્સન મહાશયનો ૩ જો રિપોર્ટ (૧૮૮૪-૧૮૮૬-પૃ૦ ૧૧૯-૧૨૪) અર્થાત્ તે તે સુવિહિત ગ્રંથકારોએ પોતપોતાની કૃતિમાં 'સમરાદિત્યકથા' ને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલી છે માટે એ કથા, જરૂર શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં અસંશયપણે ગણી શકાય છે.

૨. 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' ની મોટી ટીકા કરનારે પોતાની મોટી ટીકામાં અને લઘુ ટીકાકારે પોતાની લઘુ ટીકામાં એ (ષડ્દર્શનસમુચ્ચય) ગ્રંથને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલો હોવાથી એને (એ ગ્રંથને) 'સમ-રાદિત્યકથા' ની પેઠે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં ગણવાં કશો બાધ કે સંશય લાવવાનો નથી. તે બન્ને ટીકામાં જે જણાવ્યું છે તે આ પ્રમાણે છેઃ—

"परोपकारैकप्रवृत्तिसारः, चतुर्दशशतसंख्यशास्त्रविरचनाजनितजनजनोप-कारः × ×, याकिनीमहत्तरावचनानवबोधलब्धबोधिबन्धुरो भगवान् श्रीहरिभद्रसूरिः × × षड्दर्शनसमुच्चयं शास्त्रं प्रारभमाणः × × प्रथम श्लोकमेनमाह ".—મોટી ટીકા કરનાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ.

"इह हि श्रीजिनशासनप्रभावनाविभावकप्रमोदयसूरियं '—चतुर्दशशतप्रक-रणकरणोपकृतजिनधर्मो भगवान् हरिभद्रसूरिः, "—લઘુ ટીકા કરનાર શ્રીમણિભદ્રસૂરિ.

ગુજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિરના આચાર્ય મુનિ શ્રીજિનવિજયજી જણાવે છે કે, " अतः इससे यह अंतिम निर्णय हो जाता है कि महान् तत्त्वज्ञ आचार्य हरिभद्र और 'कुवलयमाला' कथाके कर्ता उद्द्योतनसूरि ऊर्फ दाक्षिण्यचिह्न दोनों (कुछ समय तक तो अवश्य ही) समकालीन थे। इतनी विशाल ग्रंथराशि लिखनेवाले महापुरुषकी कमसे कम ६०-७० वर्ष जितनी आयु तो अवश्य होगी। इस कारणसे लगभग इस्वीकी ८वी शताब्दीके प्रथम दशकमे हरिभद्रका जन्म और अष्टम दशकमें मृत्यु मान लिया जाय तो वह कोई असंगत नहीं मालूम देता। इस लिये, हम ई. स. ७०० से ७७० (विक्रम संवत् ७५७ से ८२७) तक हरिभद्र सूरिका सत्ता-समय स्थिर[1] करते हैं"। આ ઐતિહાસિક વિદ્વાનના ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખ દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય શ્રીવીરાત્ તેરમો સૈકો સુનિશ્ચિત થાય છે. સામાન્ય રીતે વિચારતાં એમ જણાય છે કે, ભગવંત શ્રીવીરના નિર્વાણ પછીનો આ તેરમો સૈકો જૈન આચાર, જૈન તત્ત્વજ્ઞાન અને જૈન સમાજને હાનિકર્તા હતો: ઇતિહાસકારો જાણે છે કે, શ્રીમાન્ જંબૂસ્વામિના નિર્વાણ પછી જૈન આચારે શિથિલ થવાની શરૂઆત કરી દીધી હતી—જેને પરિણામે વીર સંવત્ ૬૦૯માં (વિક્રમસંવત્ ૧૩૯માં) શ્રીમહાવીરના મૂળવંશમાં બે તડો પડયાં: શ્વેતાંબર અને દિગંબર. ત્યાર પછી પણ "છિદ્રમાં વિશેષ છિદ્રો પડવાં જ જાય" એ ન્યાયે બીજાં પણ તડો પડવાં લાગ્યાં: વીરસં૦ ૮૮૨ (વિક્રમ૦ ૪૧૨) માં શ્વેતાંબર તડનો ઘણો ભાગ 'ચૈત્યવાસી'[2] નામક તડના આકારે પ્રકટ થયો. વીરસં૦૮૮૦ (વિક્રમ૦૪૧૬) માં 'બ્રહ્મદીપિક' નામનો એક નવા સંપ્રદાયની સ્થાપના થઇ.

જ્યારે શ્રીમાન હરિભદ્રસૂરિ થયા ત્યારે વિક્રમનો આઠમો સૈકો ચાલતો હતો અને આ 'ચૈત્યવાસી' નામક તડ વિક્રમના પાંચમા સૈકામાં પડયું હતું અર્થાત્ શ્રીહરિભદ્રજી અને એ તડ—એ બે વચ્ચે લગભગ ત્રણ સૈકાનો ગાળો હતો. એટલા એ ત્રણ સૈકાના ગાળામાં પણ એ તડની ઘણી જમાવટ થઇ ગઇ હતી અને જૈન આચારને લગભગ કળિયુગના ધર્મની પેઠે કેટલેક અંશે લંગડો કરી મૂકયો હતો. આવા જૈન આચારને છુંદી નાખનારા સમયમાં

---

૧. જૂઓ 'જૈનસાહિત્ય સંશોધક' ના પ્રથમ અંકમાં આવેલો 'हरिभद्रसूरिका समयनिर्णय' એ નિબંધ ૨. જૂઓ શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પટ્ટાવલી.

શ્રીહરિભદ્રજીનો ઉદય થતો જોઇ સહજ જ જેમ શ્રી ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે તેમ કલ્પના જન્માય છે કે, " परित्राणाय साधूनां निग्रहाय च दुष्कृताम् । धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे " અથવા જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો જરૂર કોઇ શાસનભક્ત દેવે કે ઇન્દ્રે જૈન-આચારના પુનરુદ્ધાર માટે કોઇ દેવાંશી પુરુષને મોકલવાના પ્રસંગે કેમ જાણે શ્રીહરિભદ્રજીને જ ન મોકલ્યા હોય.

श्रीहरिभद्रजीना समयनी जैन-आचारनी स्थिति.

શ્રીમાન હરિભદ્રે પોતાના સમકાલિક જૈન—સાધુ સમાજની ઓળખાણ આપતાં '[1]સંબોધપ્રકરણ' નામના પોતાના ગ્રંથમાં (પૃ. ૧૨-૧૮) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છેઃ " આ લોકો ચૈત્યમાં અને મઠમાં રહે છે, પૂજા કરવાનો આરંભ કરે છે, પોતાની જાત માટે દેવદ્રવ્યનો ઉપયોગ કરે છે, જિનમંદિર અને શાળા ચણાવે છે, એમાંના કોઇ લોકો એમ કહે છે કે, શ્રાવકોની પાસે સૂક્ષ્મ વાતો કહેવી નહિ, તેઓ મુહૂર્તો કાઢી દે છે, નિમિત્તો બતાવે છે, ભભૂતી પણ નાંખે છે, વિવિધ રંગનાં સુગંધિત અને ધૂપિત વસ્ત્રો પહેરે છે, સ્ત્રીઓની સામે ગાય છે, સાધ્વીઓએ લાવેલું વાપરે છે, તીર્થના પંડ્યા લોકોની જેમ અધર્મથી ધનનો સંચય કરે છે, બે ત્રણ વાર ખાય છે, તાંબૂલ વગેરેને ખાય છે, ઘી, દૂધ વગેરેને ગળચે છે, ફળ, ફૂલ અને સચિત્ત પાણીનો પણ ઉપયોગ કરે છે, જમણવારના પ્રસંગે મિષ્ટઆહારને મેળવે છે, આહાર માટે ખુશામત કરે છે, પૂછતાં છતાં પણ સત્ય ધર્મને બતાવતા નથી, સવારે સૂર્ય ઉગતાં જ ખાય છે, વારંવાર વિકૃતિ કરનારા પદાર્થો (ઘી, દૂધ વગેરે) ખાય છે, લોચ કરતા નથી, શરીર ઉપરના મેલ ઉતારે છે, સાધુઓના શુદ્ધ ચારિત્રની શ્રેણીઓરૂપ ગણાતી ક્રિયાઓ (પ્રતિમાઓ) કરતાં લાજે છે, જોડા રાખે છે, કારણ સિવાય જ કેડ ઉપર કપડું વીંટે છે, પોતે ભ્રષ્ટ હોવા છતાં બીજાઓને પ્રાયશ્ચિત્ત આપે છે, થોડાં ઉપકરણોનું પણ પ્રતિલેખન કરતા નથી, વસ્ત્રો, રૂપિયા, જોડા, વાહન, આયુધ અને ત્રાંબા વગેરનાં પાત્રો રાખે છે, સ્નાન કરે છે, તેલ ચોળાવે છે, શૃંગાર સજે છે, અત્તર ફુલેલ લગાવે છે, 'અમુક ગામ મારું અને અમુક કુલ મારું' એમ મમત્વ રાખે છે, સ્ત્રીઓનો પ્રસંગ રાખે છે, શ્રાવકોને કહે છે કે, મૃતકાર્ય (કારજ) વખતે જિનપૂજા કરો અને તે

---

[1] અમદાવાદવાળા શેઠ મનસુખભાઇ તરફથી મુદ્રિત.

મૃતકોનું ધન જિનદાનમાં આપી દો, પૈસાને માટે અંગ-ઉપાંગ વગેરે સૂત્રોને શ્રાવકોની સામે વાંચે છે, શાળામાં કે ગૃહસ્થના ઘરમાં ખાજાં વગેરે પાક કરાવે છે, નાંદ મંડાવે છે, પોતાના હીન આચારવાળા—પૂર્વે થઇ ગએલા ગુરૂઓના દાહસ્થળો ઉપર પીઠો ચણાવે છે, બલિ કરે છે, તેઓના વ્યાખ્યાનમાં સ્ત્રીઓ તેમનાં વખાણ કરે છે, માત્ર સ્ત્રીઓની સમક્ષ પણ તેઓ વ્યાખ્યાન વાંચે છે અને સાધ્વીઓ માત્ર પુરૂષોની સમક્ષ પણ વ્યાખ્યાન આપે છે, ભિક્ષા માટે ઘરે ઘરે ફરતા નથી, મંડળીમાં બેસીને ભોજન પણ કરતા નથી, આખી રાત સુવે છે, ગુણવંત જનો તરફ દ્વેષ રાખે છે, ક્રયવિક્રય કરે છે, પ્રવચનને બ્હાને વિકથાઓ કરે છે. પૈસા આપીને નાના બાળકોને ચેલા કરવા માટે વેચાતા લે છે, મુગ્ધ જનોને ઠગે છે, જિન પ્રતિમાઓને વેચે છે અને ખરીદે છે, ઉચ્ચાટન વગેરે પણ કરે છે, વૈદુ કરે છે, જંતર મંતર કરે છે, દોરા ધાગા કરે છે, શાસનની પ્રભાવનાને બ્હાને લડાલડી કરે છે, સુવિહિત સાધુઓની પાસે શ્રાવકોને જવાની મનાઇ કરે છે, શાપ વગેરે દેવાનો ભય દેખાડે છે, દ્રવ્ય આપીને અયોગ્ય શિષ્યોને પણ વેચાતા લે છે, વ્યાજવટું કરે છે, ધીરધાર કરે છે, અવિહિત અનુષ્ઠાનોમાં શાસનની પ્રભાવના હોવાનું જણાવે છે, પ્રવચનમાં નહિ જણાવેલા તપની પ્રરૂપણા કરી તેનાં ઉજમણાં કરાવે છે, પોતાને માટે વસ્ત્ર, પાત્ર, ઉપકરણો અને દ્રવ્ય પોતાના ગૃહસ્થોને ઘરે ભેગું કરાવે છે, પ્રવચનને સંભળાવીને ગૃહસ્થો પાસેથી પૈસાની કાંક્ષા રાખે છે, જ્ઞાનકોશની વૃદ્ધિને સારૂ ધનને ભેગું કરે છે અને કરાવે છે, તે બધામાં કોઇનો સમુદાય પરસ્પર મળતો નથી, પરસ્પર બધાઓમાં વિસંવાદ છે, પોતપોતાની બડાઇ કરીને સામાચારીનો વિરોધ કરે છે, બધા લોકો વિશેષ કરીને સ્ત્રીઓને જ ઉપદેશ આપે છે, યથાછંદે વર્તે છે, ધમાધમી કરે છે, ભક્તના સરસવ જેટલા ગુણને પણ મેરૂ જેવડો કરીને ગાઇ બતાવે છે, બાનાઓને બતાવીને વધારે ઉપકરણો રાખે છે, ઘરે ઘરે જઇને ધર્મકથાઓને કહેતા કહેતા ભમે છે, બધા અહંમિંદ્ર છે, પોતાની ગરજ પડયે મૃદુ થાય છે અને ગરજ સર્યે મત્સર ધરે છે, ગૃહસ્થોનું બહુ માન કરે છે, ગૃહસ્થોને સંયમના સખા કહે છે, ચંદરવા પુંઠિયાનો વધારો કર્યે જાય છે, નાંદની આવકમાં પણ વધારો કરવો ચૂકતા નથી, તેઓ ગૃહસ્થોની પાસે સ્વાધ્યાય કરે છે અને પરસ્પર તો ભૂઝે છે તથા ચેલાઓ માટે પરસ્પર લડી મરે છે.” છેવટમાં તેઓશ્રી (હરિભદ્રજી) જણાવે છે કે, “આ સાધુઓ નથી પણ પેટભરાઓનું પેટું છે” “તેઓ જેમ [illegible] છે

કે, તેઓ તીર્થંકરનો વેશ પહેરે છે માટે વંદનીય છે" તે માટે શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે કે; "એ વાત ધિક્કારને પાત્ર છે-આ શિરશૂળની વાતનો પોકાર કોની પાસે કરીએ" ઇત્યાદિ.

જે જૈન—આચારોનો પાયો ઉત્તમોત્તમ ત્યાગ (જે ત્યાગમાં દેહને પણ વીસરવાનો કે વોસરાવાનો હોય છે), સર્વથા અહિંસા, સત્ય, વિશુદ્ધ, બ્રહ્મચર્ય અને અકિંચનતા ઉપર જ શ્રીવર્ધમાનદેવે માંડયો હતો, તે આચારોની બીજા દ્વારા નહિ પણ જૈન ગુરૂઓ (?) દ્વારા જ થએલી આ જાતની છિન્ન-ભિન્નતાને જોઇને વા સાંભળીને કયા મનસ્વિનું મન ન દુઃખાય? શ્રીમાન્ હરિભદ્રજી ભગવંત વર્ધમાનના અડગ અનુયાયી હતા અને તેમના જ આચારોના સરળ અંતેવાસી હતા, એથી જ તેમણે પોતાના સમયના એ જૈન-આચારોને જોઇને પોતાની મનોવેદનાને આ ગ્રંથમાં (સંબોધપ્રકરણમાં) ખુલ્લી કરી છે, અને યથાસાધ્ય એ આચારોની સામે થઇને પાછા રીતસરના આચારો જૈન-સાધુ-સમાજમાં દાખલ થાય, તે માટે તેમણે પોતાના ચારિત્ર દ્વારા અને ગ્રંથો દ્વારા પણ કોશીશ કરી છે—આ હકીકતને આપણે એઓના ગ્રંથોનું અવલોકન કરતી વખતે આ જ નિબંધમાં સ્પષ્ટપણે પણ હવે પછી જોઇ શકીશું.

શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય અને એ સમયનું વાતાવરણ—એ બે બાબતો લખાયા પછી એમના જીવન વિષે જે કાંઇ છૂટું છવાયું મળે છે તે લખાય તો તે વ્યાજબી જ કહેવાય:

શ્રીહરિભદ્રજીનું જીવન

---

૧ આ મહાપુરૂષનું જીવન એમના પોતાના કોઇ ગ્રંથમાં તો મળતું જ નથી તેથી એ આદર્શ જીવનને લગતી બધી હકીકતોને આપણે સર્વથા વિસ્તરરૂપે મેળવવા તો બેનસીબ છીએ, તો પણ ત્યાર પછીના કેટલાક મહાનુભાવોએ એમના જીવન વિષે જે કાંઇ બે ચાર વાતો લખી છે તે આપણે જરૂર જોઇ શકીએ છીએ અને તે બદલ આપણે તે લખનારા મહાશયોના ઘણા ઘણા ઉપકૃત પણ છીએ. એ લખનારા મહાશયોની શુભનામાવલી આ પ્રમાણે છે:

(૧) શ્રીહરિભદ્રકૃત ઉપદેશપદની ટીકા શ્રીમુનિચંદ્ર સૂરિજીએ ૧૧૭૪માં કરેલી છે અને તે ટીકામાં છેડે, તેમણે શ્રીહરિભદ્રજીના જીવનને લગતી ઘણી જ ટુંકાક્ષરી નોંધ લીધેલી છે.

પુરોહિત શ્રીહરિભદ્ર.

અત્યાર સુધીના ઘણા ખરા ઐતિહાસિક પ્રસંગો દ્વારા આપણે જાણી ચૂક્યા છીએ કે, મેવાડની વીરભૂમિએ અનેક વીરનરોને પેદા કર્યા છે: ભામાશાહ જેવા દાનવીરોએ એ જ મેવાડી માતાનો ખોળો શોભાવ્યો છે, મહારાણા પ્રતાપ જેવા અદ્વિતીય રણવીરોએ એ જ મેવાડી ભૂમીને અમર કરી છે, આપણી આ કથાના નાયક ધર્મવીર શ્રીહરિભદ્રજીએ પણ પોતાની સાધુતા દ્વારા એ જ ભૂમિને ઉજ્જવલ કરી છે. મેવાડમાં આવેલો ચિત્રકૂટ પર્વત ('ચિત્તોડ ગઢ') આજ ઘણા સમયથી સર્વ વિશ્રુત છે—એ મહાકાય મહીધરે અનેક શિખરોને ધારણ કરી પોતાનું 'ચિત્રકૂટ' નામ યથાર્થ કરવા સાથે મેવાડના પાષાણોને પણ યથાર્થ નામવાળા જણાવી જગત સમક્ષ મેવાડના વર્ધિષ્ણુ ગૌરવમાં વિશેષ વૃદ્ધિ કરી છે. એ સાર્થક નામધારી પર્વતની તળાટીમાં તેના જ નામે પ્રસિદ્ધિ પામેલું એક ચિત્રકૂટ (ચિત્તોડ)* નામે નગર–[1]નફર–હતું–જે અત્યારે પણ પોતાની જરાવસ્થાની જીર્ણતાને જણાવતું ઉદયપુર પાસે હયાત છે. આજથી લગભગ બારસો વરસ

(૨) શ્રીસુમતિગણિએ ૧૨૯૫માં બનાવેલી ગણધરસાર્ધશતકની મોટી ટીકામાં પણ શ્રીહરિભદ્રજી વિષે છૂટું છવાયું લખેલું મળી આવે છે.

(૩) શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ ૧૩૩૪માં રચેલા પ્ર[illegible]વકચરિત્રમાં શ્રીહરિભદ્રજીના જીવન વિષે જે હકીકત મળે છે [illegible] જ વીગતવાર છે અને તે, તેમાં અત્યંત મનોહર કાવ્યશૈલીએ [illegible] છે.

(૪) શ્રીભદ્રેશ્વરસૂરિએ સાંકળેલી [illegible] પ્રમાણ પ્રાકૃત 'કથાવલી' માં [illegible] કથાઓની સાથે આ શ્રીહરિભદ્રજીની પણ જીવન–કથા સંમિલિત થએલી છે.

(૫) શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ ૧૪૦૫માં બનાવેલા પ્રબંધકોષમાં પણ પ્રભાવકચરિત્રની જ પેઠે શ્રીહરિભદ્રજી વિષે ઘણું વીગતથી લખાએલું છે.

(૬) મારા મિત્ર અને સહાધ્યાયી ન્યાય-વ્યાકરણતીર્થ પંડિત શ્રીહરગોવિંદદાસે ૧૯૭૩માં એક 'શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર' રચેલું છે. જે ઘણું વિગતવાર અને ઉપર્યુક્ત બધા ગ્રંથોના દોહનરૂપ છે. આ જ વહન છેવટના લખાએલા ગ્રંથ ઉપરથી જ મેં આ બધું સંકલન કરેલું છે.

[1] કર વિનાનું.

પહેલાં એ નગરમાં બન્ને રીતે 'જિતારિ' એટલે નામે અને ગુણે કરીને 'જિતારિ' રાજા રાજ્ય કરતો હતો એ રાજા રામની પેઠે પ્રજાવત્સલ, યુધિષ્ઠિરની પેઠે નીતિવત્સલ, અશોકની પેઠે દયાવત્સલ અને અર્જુનની પેઠે રણવત્સલ હતો. એથી જ એની પ્રજાએ પણ 'यथा राजा तथा प्रजा' ની ઉક્તિ ચરિતાર્થ કરી હતી અર્થાત્ પ્રજા પણ [1]પ્રજાવત્સલ, નીતિવત્સલ, દયાવત્સલ અને રણવત્સલ હતી. "सत्यं जयति नाऽनृतम्" ના ન્યાયે એ પ્રજા ધનવાન પણ હતી. એ રાજા પાસે જે પુરોહિત હતા તે જ મહાશય આપણા આ ઉલ્લેખના પણ પુરોહિત છે—શ્રીહરિભદ્ર જાતે બ્રાહ્મણ અને કર્મે પુરોહિત હતા. વિદ્યાદેવી બ્રહ્મતેજને વરેલાં હોવાથી શ્રીહરિભદ્રજી પણ ચૌદે વિદ્યાના જાણ હતા અને એક સમર્થ રાજાના પુરોહિત પદે બિરાજેલા હોવાથી રાજમાન્ય અને લોકમાન્ય પણ હતા. જે સમયે બ્રાહ્મણોની વાસ્તવિક ઉચ્ચતા હતી ત્યારે તો તેઓ નિરભિમાની અને નિઃસ્પૃહ હતા, પણ જ્યારે તેઓનું બ્રહ્મતેજ અસ્ત થતા જ એ ઉચ્ચતા પણ આથમી ગઈ ત્યારે તો તેઓ વિશેષ અભિમાની—મિથ્યાભિમાની બન્યા અને પોતે ઈશ્વરંમન્ય થઈ બેઠા. શ્રીહરિભદ્રજીએ પણ અહંવૃત્તિને પોષનારી પોતાની એ કુલપરંપરાને જાળવી રાખી હતી. જાતે બ્રાહ્મણ, ચૌદે વિદ્યાના જાણ પ્રખર વૈયાકરણ, ઉત્કટ નૈયાયિક અને વળી રાજમાન્ય પુરોહિત હોવાથી તેઓની એ અહંવૃત્તિમાં શી ખામી રહે? શ્રીહરિભદ્ર વિપ્રને ખાત્રી હતી કે, આ છ ખંડ ધરતીમાં મારા જેવા—અરે મારા શિષ્ય જેવો પણ કોઈ પંડિત હોય એ સંભવતું નથી. ચારણોએ કરેલા જૂના રાસાઓમાં સંભળાય છે કે, કેટલાક રણબલાભિમાની શૂરવીર રાજાઓ પોતાની સાથે અસ્ત્ર શસ્ત્રો રાખવા ઉપરાંત એક નીસરણી, એક કોદાળો અને એક જાળ પણ રાખતા, કે જેથી શત્રુને આકાશમાંથી પણ પકડી શકાય, જમીનમાંથી પણ ખોદી શકાય અને ઊંડા પાણીમાંથી પણ ગોતી શકાય. એ જ પ્રકારે અને એ જ વૃત્તિથી સર્વજ્ઞંમન્ય આ હરિભદ્ર ભૂદેવે પણ એ જાતનાં ત્રણે નિશાનો રાખ્યાં હતાં. એ ઉપરાંત 'પોતાની જેવો સમસ્ત જંબૂદ્વીપમાં કોઈ નથી જ' એવું જણાવવા માટે જ તેઓ પોતાના હાથમાં એક જંબૂલતા પણ રાખતા હતા. વળી, 'આટલું બધું–સંસારમાં કોઈ ન ભણે એટલું ભણવાથી કદાચ મારૂં પેટ ન ફાટે'–એવી લોકોમાં પોતાની–અપૂર્વ પ્રતિષ્ઠા પ્રસરાવવાના જ હેતુથી તેઓ પોતાના પેટ

---

૧ કુટુંબ.

ઉપર એક સુવર્ણપટ્ટ પણ કાયમ બાંધી રાખતા હતા. વળી, આટલેથી જ ન અટકતાં તેઓએ એવી ભીષ્મપ્રતિજ્ઞા કરી હતી કે, 'જેનું કહેલું હું ન સમજું તેનો શિષ્ય પણ થઇ જાઉં.'

વાચક ! કાળની ગતિ ન્યારી છે, કાળે કરીને ખાટું પણ મધુરૂં બને છે અને મધુરૂં પણ ખાટું બને છે-ભૂદેવ શ્રીહરિભદ્રની આ ખાટી પ્રતિજ્ઞા પણ કાળે કરીને તેને માટે મધુરી નીવડી છે, તે હવે આપણે આગળ ઉપર જોઇશું.

કોઇ એક દિવસે પુરોહિતપ્રવર શ્રીહરિભદ્ર ભટ્ટ મીયાના ઉપર બેસીને બજારે ફરવા નીકળ્યા, મીયાનાની આગળ પાછળ 'સરસ્વતીકંઠાભરણ, વૈયાકરણપ્રવણ, ન્યાયવિદ્યાવિચક્ષણ, વાદિમતંગજકેસરી, વિપ્રજનનરકેસરી' ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારે એમના શિષ્યો એમનાં બિરૂદો બોલી રહ્યા છે. રસ્તામાં સઘળું શાંત છે, એવામાં અકસ્માત્ એ ભટ્ટજી મહાશયે લોકોને ભાગતા જોયા, રસ્તામાં ચાલતી સ્ત્રીઓનાં માથા ઉપરથી પાણીનાં બેડાં પડતાં જોયાં, નિરાંતે રમત રમતા છોકરાઓને છૂપાઇ જતા જોયા, ગાય, બળદ અને ભેંસોના કર્કશ સ્વરો પણ એમને કાને અથડાયા અને સર્વત્ર 'હાહા હોહા, દોડો, દોડો; ભાગો ભાગો, અરે એને કોઇ પકડી લ્યો' એવા જ કર્કશ અવાજો સંભળાવા લાગ્યા, ભટ્ટજીએ મીયાનામાંથી બહાર ડોકું કાઢીને જોયું તો એક ગાંડો થઇ ગએલો, પ્રચંડ અને કૃષ્ણકાય હાથી સામે આવતો જણાયો. હાથી, રસ્તાની બન્ને બાજુનાં હાટડાંન પાડતો, વચ્ચે આવતાં ઝાડોને મૂળ સાથે ઉખાળતો અને કાનના ઢોલને પણ ફોડે એવા ભયંકર ગુલગુલાટને કરતો ઝપાટાબંધ પાણીના પૂરની પેઠે ધસી આવતો હતો. આ જોતાં જ મીયાનો ઉપાડનારા ભોઇઓ તો નાસી ગયા, ભટ્ટજી પણ સમયાનુકૂળ કુશળતા-નો ઉપયોગ કરી ઠેકડો મારવા જ સામેના એક જિનમંદિર ઉપર ચડી ગયા અને "हस्तिना ताड्यमानोऽपि न गच्छेद् जैनमन्दिरम्" એ કલ્પિત ઉક્તિને અસમયજ્ઞોએ કરેલી અનુભવી. મંદિર ઉપર ચડયા એટલે તેમની નજરમાં શ્રીવીતરાગની મૂર્તિ પણ આવી. જે જિનપતિના મંદિરનો આશરો લઇ પોતે બચી ગયા, તે વાત તો અભિમાનની ઉગ્રતામાં તેમને ન જ જણાઇ અને ઉલટું કલિયુગી બ્રાહ્મણની પેઠે એમણે એ જિનપતિના પ્રતિબિંબનો ઉપહાસ કરી 'દષ્ટિ ચોરી મૂર્તિ'ની ઉક્તિને સમર્થિત કરી ઉપહાસમાં પણ

તેમને બીજું કાંઈ સ્મૃતિમાં ન આવતાં મિષ્ટાન્ન જ યાદ આવ્યું —તેઓએ એ પ્રતિબિંબ પ્રત્યે કહ્યું કે—

" वपुरेव तवाऽऽचष्टे स्पष्टं मिष्टान्नभोजनम्. "

થોડો વખત વીત્યા પછી વળી બધું શાંત અને સ્વસ્થ થયું, હાથી હાથીને ઠેકાણે ગયો અને લોકોનો વ્યવહાર પણ પૂર્વની જ પેઠે ચાલવા લાગ્યો; ત્યારે આ ભટ્ટજી પણ ધીમે ધીમે પોતાના ઘર તરફ પ્રસ્થિત થયા–કેમ જાણે ખુદ અભિમાન જ મનુષ્યના રૂપે ન ચાલતો હોય.

વિદ્યાર્થી હરિભદ્ર

એક દિવસ ભટ્ટજી રાજમહેલમાંથી નીકળીને પોતાના ઘર ભણી ચાલ્યા આવતા હતા. રસ્તામાં એક જૈન ઉપાશ્રય પડતો હતો—જેના ઉપર બેસીને સાધ્વીઓ સ્વાધ્યાય કરતી હતી. દૈવયોગે આજ જ એ સાધ્વીઓના સ્વાધ્યાયનો ધ્વનિ જેમ લોઢાને પારસમણિ અડકે તેમ આ ભટ્ટજીના કાનને અડકયો. જે આર્યા (છંદ)ને એ આર્યાઓ બોલતી હતી તેને આ ભટ્ટજી મહાશયે બરાબર સાંભળી—અક્ષરશઃ અવધારી અને તેનો અર્થ સમજવા સારૂ તેમણે યથાસાધ્ય દત્તચિત્ત થઈને પરિશ્રમ પણ કર્યો. કિંતુ તુંબડીમાં કાંકરાની પેઠે આ ભટ્ટજી મહાશયને એ આર્યાનો એક અક્ષર પણ સમજાયો નહિ. ભટ્ટજીના અભિમાનનો આ છેલ્લો શ્વાસ હતો, છતાં તેમણે મૂછે તા[illegible] આર્યાને ગાનારી જૈનઆર્યાનો પણ ઉપહાસ કરવો ન છોડયો. [illegible] ગાથા સાંભળીને ભટ્ટજી બોલ્યા કે, " માતાજી અંબાજી! તમે તો આ ગાથામાં ખૂબ ચકચકાટ[1] કર્યો" જૈન આર્યા પણ સમયની જાણ હોવાથી ઘણી મીઠાશથી બોલી કે, " બાપુ ! નવું નવું તો એમ જ હોય " આ સાંભળીને ભટ્ટજીની ખટાશ મીઠાશમાં પરિણમી અને તેમને પોતાની ભીષ્મપ્રતિજ્ઞાનું પણ સ્મરણ થયું. હવે એ ભટ્ટજીએ નહિ પણ શ્રીહરિભદ્રજી મહાશયે વિશેષ નમ્રતાપૂર્વક એ જૈનઆર્યાને જણાવ્યું કે, માતાજી! તમે મને તમારો ચેલો કરો અને જે ગાથા હમણાં બોલ્યાં તેનો અર્થ પણ કૃપા કરીને સમજાવો. જૈન મહત્તરાએ

---

1 શ્રીહરિભદ્રજી જે ગાથાને સમજ્યા ન હતા તે ગાથા–આર્યા–આ હતી:
"चक्कीदुगं हरिपणगं पणगं चक्कीण केसवो चक्की,
केसव चक्की केसव दु चक्की केसव चक्की य "
આ ગાથામાં 'ચ' વધારે હોવાથી શ્રીહરિભદ્રજીને વિશેષ ચકચકાટ લાગ્યો.

તેટલી જ નમ્રતાથી જણાવ્યું કે બાપુ ! પુરૂષોને શિષ્યો કરવાનો અને (પુરૂષોને) અર્થ સમજાવવાનો અમારો આચાર નથી માટે તારી શિષ્ય થવાની અને ગ્રાથા-ના અર્થને સમજવાની વૃત્તિ હોય તો આ જ નગરમાં રહેતા અમારા ધર્માચાર્ય શ્રીજિનભટમુનિજી પાસે જા. શ્રીહરિભદ્રજીએ તો પોતાની પ્રતિજ્ઞા મુજબ એ મહત્તરાના જ શિષ્ય થવાને ઇચ્છયું હતું પણ તેણીના અત્યંત આગ્રહને લીધે છેવટ એની એ આજ્ઞા ગુર્વાજ્ઞાની પેઠે જ શિરોધાર્ય કરી એમણે તત્ક્ષણ શ્રીજિનભટમુનિજી પાસે જવાને પ્રયાણ કર્યું અને સાથે એ મહત્તરાજીને પણ લીધાં. રસ્તે જતાં વચ્ચે એ જ જૈનમંદિર આવ્યું, જે દ્વારા એકવાર શ્રીહરિભદ્રજી મોતમાંથી બચી ગયા હતા.

વાચક ! તને યાદ જ હશે કે, તે હરિભદ્ર અને આ હરિભદ્રમાં અત્યારે આકાશપાતાળ જેટલું અંતર થએલું હતું—તે હરિભદ્ર માનના સ્તંભની પેઠે અક્કડ હતા—આ હરિભદ્ર વેત્રલતાની પેઠે ઘણા જ નરમ હતા, તે હરિભદ્ર કોઇના વાળ્યા વળે તેમ ન હતા—આ હરિભદ્ર તો મહત્તરાના એક જ વચન-થી વળી ગયા હતા, કાળની કહો કે કર્મની કહો, પ્રકૃતિની કહો કે માયાની કહો–ગમે તેની કહો પણ જેની તેની એ આ જ અકળતા છે કે, જે દ્વારા એક જ વ્યક્તિમાં પણ આટલું બધું અણધાર્યું પરિવર્તન થઇ શકે છે.

મુનિ હરિભદ્ર

મહત્તરાજી શ્રીહરિભદ્રજીને એ મંદિરે લઇ ગયાં અને હરિભદ્રજી પણ જાણે પોતાના પૂર્વ ઉપહાસથી થએલા પાપનું પ્રાયશ્ચિત્ત જ ન કરતા હોય તેમ એ શાંતરસને સૂચવતી ભગવતી જિનપ્રતિમાને વિશેષ વિશેષ નિરખી નિરખીને સ્તુતિ કરતાં એ ઉપહાસવાળા જ શ્લોકને થોડો ફેરવીને બોલ્યા કે–

" वपुरेव तवाऽऽचष्टे भगवन् ! वीतरागताम्. "

આ ઉપરાંત એક વિયોગી ભક્તની પેઠે જાણે ઘણા કાળે આ જાતનું ઇશ્વર-સ્વરુપ ભાળી તેઓએ ગદગદસ્વરે બીજી પણ અનેક સ્તુતિઓ કરીને પો-તાના ચિત્તપટને વિશેષ વિશુદ્ધ કર્યો ત્યાંથી બહાર નીકળી તેઓ અને પૂ૦ મહત્તરાજી બંને અવિલંબે શ્રીજિનભટજીનાં[૧] ચરણસમીપે પહોંચ્યાં અને પહોં-

---

૧. શ્રીપ્રભાવકચરિત્રકારે હરિભદ્રજીના દીક્ષાગુરૂ તરીકે 'શ્રીજિનભટજી' ને જણાવેલા છે તો પણ શ્રીહરિભદ્રના પોતાના જ એક ઉલ્લેખ (જુઓ આ નિબંધ પૃ૦ ૭ (૫) દ્વારા એ સંબંધે કાંઇ જુદું જ જણાય છે અને એ આ પ્રમાણે છે :—

[illegible] જ શ્રીહરિભદ્રજીએ જૈની દીક્ષાને સ્વીકારીને આજન્મ સુખને ઉદ્દેશ [illegible] ત્યારથી "પ્રાણ જાઓ પણ નહિ તજે દક્ષ ધારેલ વાત" અને "પ્રાણની સિદ્ધિને માટે અહો વાર ગણે નહિ" એ બન્ને ઉક્તિઓને પણ ચરિતાર્થ કરી દીધી.

આચાર્ય હરિભદ્ર

શ્રીહરિભદ્રજી જે કર્મે કરીને પુરોહિત હતા તે હવે પણ પુરોહિત જ રહ્યા—માત્ર પહેલાં રાજપુરોહિત હતા અને હવે તે ધર્મપુરોહિત થયા. વર્તમાન સમયના નવીન સાધુની પેઠે દીક્ષિત થયા પછી પણ તેમને કાંઇ ભણવાપણું ન હોતું—માત્ર જે શાસ્ત્રો અત્યાર સુધી તેમને પરોક્ષ હતાં તે પ્રત્યક્ષ જ કરવાના હતાં અને તે બધાં એક શ્રીગુરૂમંત્ર મળ્યે તેમને પ્રત્યક્ષ પણ થઇ ગયાં—જેમ શ્રીમહાવીરપ્રભુની ત્રિપદીને સાંભળી ગણધર શ્રીઇન્દ્રભૂતિ ગૌતમ બાર અંગોને રચી શક્યા હતા તેમ આપણા શ્રીહરિભદ્રજી પણ માત્ર શ્રીજિનભટજી દ્વારા ત્રિપદીને[1] મેળવીને અનેકાનેક ગ્રંથો લખવા સમર્થ થયા હતા. જેમ જેમ તેઓ અહિંસા, અનાગ્રહ અને અકષાયના જ પાયા ઉપર મંડાએલા જૈનદર્શનનું અવલોકન કરતા ગયા અને જીવનને પણ એ જ રીતે ફેરવતા ગયા તેમ તેમ તેઓને વીતેલા દિવસો માટે ભારી પશ્ચાત્તાપ થવા લાગ્યો અને આ જાતનો યોગાનુયોગ કરી દેવા માટે તેઓ પૂ૦ યાકિની મહત્તરાજીનો અત્યંત ઉપકાર માનવા લાગ્યા, એટલું જ નહિ પણ તેઓને પોતાનાં ધર્મમાતા સમજી પોતાના પ્રત્યેક[2] ગ્રંથમાં તેમના ધર્મપુત્ર [illegible] જ

"જિનભટજી તે હરિભદ્રજીના આજ્ઞાકારી અર્થાત્ ગચ્છ[illegible] ગુરૂ"
"(જિનદત્તજી તે હરિભદ્રજીના દીક્ષાકારી ગુરૂ (જૂઓ સમરાદિત્યકથાની પ્રશસ્તિ, આ નિબંધ પૃ૦ ૯)
"યાકિની મહત્તરા તે શ્રીહરિભદ્રજીનાં ધર્મજનની માતા"
"વિદ્યાધરકુલ તે હરિભદ્રજીનો વિદ્યાધરગચ્છ"
' સિતાંબર તે હરિભદ્રજીનો શ્વેતાંબર સંપ્રદાય.

૧. જ્ઞાન દર્શન અને ચારિત્રરૂપ ત્રિપદી.

૨. શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતે જાતે જ પોતાને અને બીજા પણ અનેક સુવિહિત સૂરિઓએ શ્રીહરિભદ્રજીને 'યાકિનીમહત્તરાસૂનુ' તરીકે તે તે અનેક ગ્રંથોમાં ઓળખાવેલા છે.

પ્રકટ થયા. ક્રમે ક્રમે જેમ કોઇ ચક્રવર્તી પોતાનો રાજ્યભાર પોતાના પુત્રને સોંપે તેમ જ શ્રીહરિભદ્રજીના ગુરૂજીએ પોતાના ગચ્છનો સર્વસ્વ ભાર શ્રીહરિભદ્રજીને સોંપ્યો એટલે એ મુનિ શ્રીહરિભદ્રજી, આચાર્ય શ્રીહરિભદ્રજી થયા અને જૈન-આચારનું, જૈની અહિંસાનું, જૈની અપરિગ્રહતાનું અને જૈની સાધુતાનું જાણે પોતે મૂર્તરૂપ ન હોય તેમ તેઓ સ્થળે સ્થળે વિહરવા લાગ્યા.

હરિભદ્રના શિષ્યો.

શ્રીહરિભદ્રજી[1] જેવા ધર્મવીર હતા તેવા જ રણવીર તેમના બે ભાણેજ હતાઃ એક હંસ અને બીજો પરમહંસ. તે બન્નેને કોઇ નિમિત્તને લીધે વૈરાગ્યવૃત્તિ થઇ, તેથી તેઓને ધર્મ—મર્મ સમજાવીને પોતે દીક્ષા આપી, અને વ્યાકરણ, સાહિત્ય તથા દર્શન શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરાવીને તે બન્નેને અત્યંત નિપુણ કર્યા. તે વખતે પૂર્વ તરફના મગધ વિગેરે દેશોમાં બૌદ્ધદર્શનની ઘણી પ્રબળતા હતી અને અનેક ઠેકાણે એ પ્રખરતાર્કિક

શ્રીહરિભદ્રજીના પોતાના ગ્રંથો—

१ " महत्तराया याकिन्या धर्मपुत्रेण चिन्तिता ।
आचार्यहरिभद्रेण टीकेयं शिष्यबोधनी ॥ "—श्रीदशवैकालिकनिर्युक्तिटीका.

२ " जाइणिमयहरियाए रइता एते उ धम्मपुत्तेण हरिभद्दायरिएण "—उपदेशपद.

३ " विवृतं च याकिनीमहत्तरासूनुश्रीहरिभद्राचार्यैः "—पञ्चसूत्रटीका.

४ " कृतिर्धर्मतो याकिनीमहत्तरासूनो.—आचार्यहरिभद्रस्य "—अनेकान्तजयपताका.

५ " कृतिर्धर्मतो याकिनीमहत्तरासूनो.—आचार्यहरिभद्रस्य "—ललितविस्तरा.

૬. શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાની આવશ્યકનિર્યુક્તિની ટીકામાં પણ એ જ પ્રમાણે જણાવેલું છે-જૂઓ આ નિબંધ (પૃ૦ ૭ (૫)

બીજા બીજા આચાર્યોના ગ્રંથો—

१ " याकिनीमहत्तरासूनोः—आचार्यहरिभद्रस्य "
ललितविस्तरापञ्जिका (मुनिचन्द्रसूरि

२ " याकिनीधर्मसूनुः "—प्रबन्धकोष (राजशेखरसूरि)

३ " याकिनीमहत्तराधर्मपुत्रश्रीजिनभट्टाचार्य-शिष्यश्रीहरिभद्रसूरिभिः "
—मध्याह्नव्याख्यान (हर्षनन्दन)

[1] દીક્ષા લીધા પછી નામ ફેરવવાનો રિવાજ શ્રીહરિભદ્રજીના સમયમાં ન હોતો તેમ તેમના પોતાના અને શ્રીહંસ તથા પરમહંસના નામ ઉપરથી જ જાણી શકાય છે.

બાદ્ધોનાં અનેક વિદ્યાપીઠો હતાં: જેમાંનું[1] એક વિદ્યાપીઠ તો એવડું મોટું હતું કે જેમાં ૧૫૦૦ અધ્યાપકો અને ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થિઓ રહેતા હતા. શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી[2] પોતે જ બૌદ્ધદર્શનના પ્રવર અને પ્રખર પંડિત હતા તો પણ એ વિદ્યાપીઠની કીર્તિ સાંભળીને મુનિ શ્રીહંસ અને પરમહંસને તો ત્યાં જઈને જ બૌદ્ધ—શાસ્ત્રોને જાણવાની તીવ્ર ઉત્કંઠા થઇ.

હરિભદ્રના શિષ્યો અને બૌદ્ધવિદ્યાપીઠ.

અણજોયું જોવાની, અણકર્યું કરવાની, અણસાંભળ્યું સાંભળવાની અને અણખાધું ખાવાની ઇચ્છા સાધારણ માણસોને થયા કરે છે—એ રીતે આ હંસ અને પરમહંસની પણ એ વિદ્યાપીઠમાં જવાની એટલી બધી અનિવાર્ય વૃત્તિ થઇ ગઇ કે પોતાના મહામાન્ય—ગુરુરૂપ શ્રીહરિભદ્રજીએ તેમ કરવાની અનુમતિ ન દર્શાવી તો પણ તેઓ તે વૃત્તિને વશ ન કરતાં પોતે જ તેના મજબૂતપણે વશવતી બની ગયા—જે શિષ્યોએ કોઇ વાર ગુરુના વચનનો અનાદર કરવાનું ઇચ્છયું પણ ન હતું તેઓ જ પોતે આજે તે વચનને ન અનુસરી શક્યા—જે શિષ્યો ગુરુના વચનને માટે પ્રાણ પાથરવાની ભાવનાવાળા હતા તેઓ જ પોતે આજે મોહવૃત્તિને વશ બની એ તરફ દુર્લક્ષ્ય કરવા લાગ્યા અને જેમ પેલા પ્રસિદ્ધ સુવર્ણ મૃગે ભગવાન શ્રીરામને પણ ભમાવ્યા હતા તેમ એ બન્ને બંધુઓને એ વ્યામોહના પ્રબળતર સંસ્કારે 'વિદ્યાપીઠમાં જઇને ભણવા સિવાય' બીજું કશું જ ન સૂઝવા દીધું, ન સાંભળવા દીધું અને ન વિચારવા દીધું. ગુરુશ્રી તો આ પ્રવૃત્તિમાં પ્રત્યક્ષપણે ગંભીર અનિષ્ટ જ જોતા હતા, અને એથી જ એમણે માત્ર પુત્રપ્રેમને લીધે તેમ કરવાની ના પણ પાડી હતી.

---

૧. આ 'વિદ્યાપીઠ' ના સ્થાન સંબંધે અને તેના કુલપતિ વગેરેને લગતી કોઇ જાતની માહિતી મળી શકી નથી. કોઇ કહે છે કે " એ બન્ને શિષ્યો બૌદ્ધાચાર્ય પાસે 'ભોટ' દેશમાં ભણવા ગયા હતા " —(જુઓ-પિટર્સનમહાશયનો ત્રીજો રિપોર્ટ, પૃ૦ ૬૫ (કલટની પૃ૦ ૨૪૭ ની સાક્ષી) એ ઉપરથી 'ભોટ' દેશમાં એ 'વિદ્યાપીઠ' હોવાનું કલ્પી શકાય.

૨. શ્રીહરિભદ્રજીના તર્કગ્રંથોમાં કું ભાગ તો બૌદ્ધદર્શન સંબંધી ચર્ચા અત્યારે પણ જોઇ શકાય છે, એ ઉપરથી એમને બૌદ્ધદર્શનના પારદર્શી કહેવામાં લેશ પણ અતિશયોક્તિ થતી નથી.

તો પણ કર્મના પ્રબળ સંસ્કાર પાસે જેમ પામર મનુષ્ય દીન બની જાય છે તેમ આ બન્ને ભાઇઓ પણ એ પોતાની ઇચ્છાના દીનદાસ બની ગયા અને ભવિતવ્યતાનો પણ એવો જ સંયોગ હોવાથી પોતાની ઇચ્છાપૂર્વક એ બન્ને ભાઇએ પોતાના જ અકલ્યાણની અરે વિનાશની પ્રવૃત્તિ આદરી અને વિહાર કરતાં કરતાં કાળક્રમે તેઓ બન્ને એ વિદ્યાપીઠ સુધી જઇ પહોંચ્યા.

વર્તમાનમાં જેમ પરમતસહિષ્ણુતા જણાતી નથી તેમ તે કાળે પણ તેવો જ રંગ જામેલો હતોઃ સમસ્ત સંસારની મુક્તિ માટે પ્રયત્ન કરનાર મહાકારુણિક ભિક્ષુપ્રવર બુદ્ધના એ વખતના શિષ્યો મોટા ચમરબંધી જેવા વિરાગી (?) બન્યા હતા, એમણે બુદ્ધનું ભિક્ષુપદ વિસાર્યું હતું અને શ્રીબુદ્ધના સમસમયી બ્રાહ્મણોની પેઠે જ એઓએ પોતાનું એકછત્ર રાજ્ય ચલાવા માંડયું હતું. શ્રીબુદ્ધના સમસ્ત આચારોને વિલાંજલી આપી માત્ર એક તર્કજાળને જ સાધન બનાવી, અને તે જ દ્વારા લોકોને બુદ્ધનો સદેશો કહી ઠસાવવા, અનેક સભાઓ જિતી બૌદ્ધ શાસનની વર્ણનાઓ વધારવી અને ઇતર દર્શનોનો સંહાર કરવાના જ એક સુપવિત્ર (?) ઉદ્દેશથી તેઓએ એ વિદ્યાપીઠને સ્થાપ્યું હતું. એ વિદ્યાપીઠમાં આ બન્ને જૈન સાધુઓ પોતાનો સાધુ વેષ રાખી શી રીતે જઇ શકે ? વા જૈન-આચાર પ્રમાણે જ વર્તી ત્યાંનું ભણતર શી રીતે ભણી શકે ?

જેમ ધનલુબ્ધ વણિક ન કરવાનું કરે છે, માતા પિતા અને વડિલોના આમ્નાય તોડે છે અને પરિણામે અનેક યાતનાઓ સહે છે તેમ આ બન્ને વિદ્યાલુબ્ધ ભાઇઓએ પણ પોતાનો વેષ બદલ્યો, આચારવિચાર વિસાર્યો અને તુચ્છ ઇચ્છાપૂરણ પાસે પોતાને હાથે થએલો ગુરૂજીનો અવિનય પણ તેઓને સાંભર્યો નહિ.

વાચક ! સાવધાન થજે અને વ્યસનિના શા હાલ થાય છે તેનું પણ નિરીક્ષણ કરી શાસ્ત્રાભ્યાસ જેવા પવિત્ર લાગતા વ્યસનનો પણ કદી દાસ થઇશ નહિ " गुर्वाज्ञाव्युलताविनाशकरणात् शास्त्रं विषायायते "

મુનિ હંસ અને મુનિ પરમહંસે પોતાના નામની આગળ વિરાજતા ' મુનિ ' નું સ્થાન ' ભિક્ષુ ' શબ્દને આપ્યું, એ વિદ્યાપીઠના કુલપતિએ આ બન્ને નવા ભિક્ષુઓને વિદ્યાપીઠમાં દાખલ કરી તેમના અભ્યાસ અને ભોજનાદિની વ્યવસ્થા પણ કરી દીધી. હવે તે બન્ને ભિક્ષુ ભાઇઓ નિર્ભય રીતે-નિરાંતે બૌદ્ધશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવા લાગ્યા. કઠણમાં કઠણ શાસ્ત્રોને પણ તેઓ સહજમાં જ સમજવા લાગ્યા અને પોતાના અતુલ બુદ્ધિ પ્રભાવ-

ને લીધે એ શાસ્ત્રોના ઉપયોગી પાઠોને તેમણે કંઠસ્થ પણ કરી લીધા, એટલું જ નહિ પણ સાથે સાથે એ શાસ્ત્રોમાં આવેલા જૈનમતના પ્રતિવાદનો પણ પ્રતિવાદ તેઓએ ટુંકાક્ષરી પણ ઘણી જ માર્મિક નોંધમાં બે એક પાનામાં લખી નાંખ્યો.

હરિભદ્રના શિષ્યોની જિનભક્તિ અને બૌદ્ધોનો પ્રકોપ.

વાચક ! તું એમ ન સમજતો કે, એ બે પાનાં માત્ર કાગળનાં કે તાડનાં પાનાં હતા, એ તો એ બન્ને બંધુઓના વિનાશ માટે જીવલેણ તરવારનાં પાનાં હતાં " वामे विधौ वाममशेषमेव "

એ બે પાનાંને તેઓ પોતાની જ પેઠે અત્યંત છુપાવીને રાખતા હતા. તો પણ એક દિવસે કોણ જાણે શી રીતે એ બન્ને પાનાં ઉડતાં ઉડતાં કોઇના હાથમાં આવી ગયા—કેમ જાણે પૂ૦ ગુરૂશ્રીના અવિનયે જ તેને ન ઉડાડયાં હોય. પાનાંને લેનાર ભિક્ષુએ એ બન્ને પાનાં કુલપતિની પાસે આણ્યાં, કુલપતિએ તેને અથથી ઇતિ સુધી બરાબર ધ્યાનપૂર્વક જોયા, તેમાં જણાવેલી માર્મિક યુક્તિઓથી તો તે વાંચતો વાંચતો ડોલ્યો અને પોતાના વિદ્યાપીઠમાં આવા પ્રખર બુદ્ધિમાન વિદ્યાર્થિઓની હાજરી જાણી વિસ્મય પણ પામ્યો. કિંતુ બીજે જ ક્ષણે તે કુલપતિ ઉપર મતાંધતાએ હુમલો કર્યો અને એ લખનારાને પોતાના મતના શત્રુ સમજી તેનો પ્રાણનાશ કરવાનો તેણે નિશ્ચય પણ કર્યો. ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થિઓમાં એ પાના કોણે લખ્યાં હશે ? તે જાણવું વિશેષ વિકટ હતું, તો પણ દાઝના ખાધેલ એ મતાંધ કુલપતિને એ વિકટ કામ પણ સુકર થઇ ગયું: વિદ્યાર્થિઓને ચાલવાના ધોરી માર્ગ ઉપર એટલે ચાલવાની જમીન ઉપર તેણે શ્રીજિનપ્રતિમાને આળેખાવી, કયો વિદ્યાર્થી તે ઉપર પગ દઇને નથી ચાલતો, તે બાબતનું ચોક્કસ ધ્યાન રખાવ્યું. ભોજનનો ઘંટ થતાં સઘળા ભિક્ષુઓ ભોજનશાળા તરફ જતાં એ પ્રતિમાને ચાંપી ચાંપીને ચાલવા લાગ્યા, કિંતુ જ્યારે હંસ અને પરમહંસ એ ઠેકાણે આવ્યા ત્યારે એમને તો ભોજનના ઘંટને બદલે મરણના ઘંટનું સ્મરણ થયું. એ બન્ને શૂરવીર હતા, એમના હૃદયમાં જિનભક્તિની જ્યોત જાગતી હતી મરણ થાય તો પણ તે પોતે શ્રીજિનની આશાતનાને સાંખી શકે તેમ ન હતા, તો પોતાને હાથે જ એ આશાતનાને તેઓ કેમ કરી શકે ? આ રસ્તે ચાલ્યા સિવાય છુટકો જ ન હોવાથી તેઓએ ખડીવતી પ્રતિમાના કંઠ ઉપર ત્રણ

રેખા કરી, તેથી તે પ્રતિમા 'જિન'ને બદલે 'બુદ્ધ'ની બની અને પછી તે બન્ને તેના ઉપર પગ દઈને ચાલ્યા ગયા.

વાચક! તેં સાંભળ્યું જ હશે કે, " कम्मे सरा ते धम्मे सूरा " એ બન્ને ભાઈઓએ ગુરૂનો અવિનય કરીને પણ આ ઉક્તિને ચરિતાર્થ કરી છે. શ્રીજિનભક્તિની રક્ષા માટે પોતાના જીવની પણ તેઓએ દરકાર નથી કરી, માટે આપણે તો એમના અવિનય તરફ દુર્લક્ષ્ય કરી એમની જિન-ભક્તિને જ અનુમોદવાની છે.

હરિભદ્રના મોટા શિષ્ય હંસનો બૌદ્ધોએ કરેલો સંહાર.

વિદ્યાપીઠના ચર પુરૂષોએ કુલપતિને સમાચાર પહોંચાડયા કે, આ બન્ને નવા આવેલા જ ભિક્ષુઓ (હંસ અને પરમહંસ) નિર્ગ્રંથ જ્ઞાતપુત્રના ઉપાસક હોવા જોઈએ. કુલપતિએ વળી, વિશેષ ખાત્રી કરવા માટે બીજી બીજી યુક્તિઓ રચી, તો તે દ્વારા પણ આ હંસ અને પરમહંસની જ પ્રબળ જિન-ભક્તિ તેને જણાઇ આવી, એથી તેને ગુપચુપપણે મારી નાખવાનો તેણે વિચાર કર્યો. કુલપતિ એ પડયંત્રને રચવાની કલ્પનામાં જ હતો ત્યાં તો આ બધા ભેદને જાણવા તે બન્ને ભાઇઓ કોઇ ન જાણે તે રીતે વિદ્યાપીઠથી નીકળ્યા અને પ્રબળવેગે પોતાના ગુરૂના નગર ભણી જવાને નાશી છૂટયા. કુલપતિને એમના નાસવાના પણ સમાચાર મળ્યા, તે તો સાંભળતાં જ રાતો પીળો થઇ ગયો અને જેમ નાસતા બાજ પાછળ બાજ તૂટી પડે તેમ તેના હૃદયની અહિંસાને ચોરી જવા તે બન્ને ઉપર તૂટી પડવાનો તે ક્રૂર ભિક્ષુએ નિશ્ચય કર્યો: પોતાના ગુલામ બનેલા કોઇ બૌદ્ધ રાજાનું લશ્કર તેણે તે બન્નેની પાછળ મોકલ્યું, લશ્કરને પાસે આવેલું જોઈ મોટા ભાઇ હંસે નાનાભાઇ પરમહંસને કહ્યું કે, તું શીઘ્ર આ આંખ સામે દેખાતા નગરમાં જા, ત્યાંના રાજા સુરપાળની સહાય લઇ શ્રીગુરૂજીના ચરણમાં પહોંચ અને મેં કરેલા તેઓના અવિનયની માફી જણાવ. પરમહંસ તો વડિલ બંધુની આજ્ઞા મુજબ પૂરપાટ દોડતા ઘોડાની પેઠે શરીરની પણ દરકાર ન કરી ઝપાટા બંધ દોડવા લાગ્યો અને એકલો હંસ—જે સહસ્રયોધી હતો—સામે આવેલા લશ્કરને ત્રાસ પમાડતો, કેટલાકને મારતો, કેટલાકને પાડતો અને કેટલાકને ભગાડતો પ્રસિદ્ધ વીર અભિમન્યુની જેમ લડવા લાગ્યો. પણ છેવટ પોતે એકલો હોવાથી બાણના અનેક જખમોથી જખમાઇ—ચાલણી જેવો થઇ એક વીરનરની પેઠે ભૂમિ ઉપર ઢળી પડ્યો.

રાજા સુરપાલે કરેલી બીજા શિષ્ય પરમહંસની રક્ષા.

શરણાગત રક્ષક રાજા સુરપાલે પરમહંસની બ્યાજબી વાત સાંભળી, તેને સહાય કરી, પાછળ આવતા લશ્કરને પાછું હઠાવ્યું અને કોઈ પણ રીતે પરમહંસનો વાળ પણ વાંકો ન થવા દીધો. લશ્કરના અધિકારી બૌદ્ધ સેનાપતિએ રાજા સુરપાલને ઘણુ સમજાવ્યુ, ઘણી ડગમકી દીધી અને ઘણી લાલચો આપી તો પણ તે એકનો બે ન જ થયો. છેવટ એવ ઠરાવવામાં આવ્યુ કે, પરમહંસ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવા અને તેમાં જે હારે તેના પ્રાણ લેવા. એવી આકરી અને પ્રાણઘાતક પરીક્ષામાં પણ જિનભક્તિના પ્રભાવને લીધે પરમહંસ જ જિત્યો અને ગુરૂને મળવાના તીવ્ર અભિલાષને લીધે પ્રબળ વેગપૂર્વક ચિત્રકૂટ તરફ ચાલ્યો.

હંસનું અવસાન.

પાછળ પડેલા એ પ્રતિપક્ષિઓએ તેને માર્ગમાં કનડવો ધાર્યો, પણ કોઈ પ્રકારે તે, તેઓને છગી જેમ તેમ કરી ગુરૂજી પાસે પહોંચ્યો, ગુરૂજીએ છાતી સરસો ચાંપ્યો, તેણે કહેલી મોટા ભાઈ હંસની બધી હકીકત સાંભળી અને છેવટ તે ગદગદ સ્વરે પોતે અને પોતાના વડીલ ભાઈએ કરેલા અવિનયની ક્ષમા માગતાં કેમ જાણે મોટા ભાઈને મળવા જ ન જતો હોય તેમ ત્યાં જ ઢળી પડ્યો.

બૌદ્ધો ઉપર શ્રીહરિભદ્રનો પ્રકોપ.

" संगात् संजायते कामः कामात् क्रोधोऽभिजायते ।
क्रोधात् भवति संमोहः संमोहात् स्मृतिविभ्रमः ।
स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात् प्रणश्यति ॥ "

મોહની લીલા વિચિત્ર છે, પછી તે ધર્મનો હો, ધનનો હો, ધરાનો હો કે પુત્રનો હો. મોહથી કામ (તૃષ્ણા) જન્મે છે, એ કામ જ ક્રોધનો પિતા છે અને ક્રોધપિશાચનો પ્રાદુર્ભાવ થયે તો આત્માના સર્વસ્વનો નાશ થઈ જાય છે. શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ પોતાના વહાલામાં વહાલા બે શિષ્યો ગુમાવ્યા, તે પણ કમોતે ગયા, અને વળી પ્રતિપક્ષિઓના જુલમથી ગયા, એથી જ વિશેષ શોક થયો અને એ શોક, એમને ક્રોધના રૂપમાં પરિણમ્યો. ધસારાથી

તો ચંદનના વનમાં પણ આગ થાય છે તેમ આ પ્રસંગને લીધે શ્રીહરિભદ્રના ચંદન જેવા શીતળ હૃદયમાં પણ પ્રબળ ક્રોધાગ્નિ ભભુકી ઉઠયો અને જે ધર્મમોહે હંસ અને પરમહંસનો જીવ લીધો હતો તેના જ ભાઇ પુત્રમોહે એ બૌદ્ધોના નિકંદનનો પ્રસંગ ઉભો કર્યો. ભલભલા જ્ઞાનિઓ અને જાણકારો પણ મોહ-ક્રોધના સપાટામાં આવી જાય છે તેમ શ્રીજિનદર્શનના પ્રબળ અભ્યાસી આ હરિભદ્રયોગી પણ એ મોહની જાળમાં ફસી પડયા અને એ ક્રોધના વેગમાંને વેગમાં પગે ચાલતા આ મહાનુભાવ, રાજા સૂરપાળની રાજધાનીમાં—રાજસભામાં પહોંચ્યા. રાજાને આશીર્વાદ દીધો, પોતાના શિષ્યને જાળવવા માટે એણે જે ક્ષત્રિયવટ બતાવી હતી તે માટે વિશેષ કૃતજ્ઞતા જાહેર કરી ઘણો ધન્યવાદ આપ્યો અને પ્રામાણિક રીતે બૌદ્ધોની સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવાના પોતાના અભિલાષને પાર પાડવા માટે એની સહાય પણ માગી. રાજાએ એમ કહ્યું કે, આપ એકલા છો, અને પતંગની જેમ પ્રતિવાદિઓ અનેક છે, તો તમો એ બધાને શી રીતે પહોંચી શકશો ? આપને સહાય કરવી એ અમારૂં પરમ કર્તવ્ય છે, પણ મને આપના એકલા હોવાની શંકા રહ્યા કરે છે, અથવા જો તમારી પાસે કોઇ દિવ્યશક્તિ હોય તો તમો જરૂર પહોંચી શકો. શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવ્યુ કે, મને શ્રીઅંબિકામાતાની સહાય છે, માટે તમારે મારા એકલાની ચિંતા રાખવાનુ કશુ કારણ નથી. રાજાએ એ બૌદ્ધ ગુરૂઓની ક્રૂરતા અનુભવી હતી, એઓની એ ક્રૂરતાના મદ ઉતારવાનો આવો લાગ અનાયાસે આવ્યો જાણી પોતે શ્રીહરિભદ્રજીના શાસ્ત્રાર્થમા સહાય કરવાનું વચન આપ્યું અને એક વાચાળ દૂતને તેણે બૌદ્ધોના નગર ભણી રવાના પણ કર્યો. દૂતે ત્યાં જઇને બૌદ્ધ કુલપતિને આ પ્રમાણે કહ્યુ: રાજા સૂરપાલે જણાવ્યું છે કે, તમારી જેવા વાદિગજકેસરિઓ હોવા છતાં હજુ પણ વાદિમતંગજો વિહર્યા કરે એ શુ ? અમારી રાજસભામા કોઇ જૈન-વાદી આવ્યો છે તે તમારી જ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવા ઇચ્છે છે, તો શુ તમો તેનું માનમર્દન કરી શકશો ? જે જૈન વાદી આવ્યો છે તે કોઇ સાધારણ નથી, એ તો ત્રિલોકીના વાદિઓને અને તેમાં વળી બૌદ્ધાચાર્યોને તો તૃણ સમાન જ સમજે છે, માટે જો તમો તેની સામે ટક્કર ઝીલી બૌદ્ધશાસનની પ્રભાવના કરી શકો તો હા કહો—નહિ તો થયુ. દૂતનુ કથન સાંભળી કુલપતિને ગુસ્સો તો ચડ્યો પણ તે ગુસ્સાને જેમ તેમ સમાવી તેણે શાસ્ત્રાર્થમા આવવાની હા કહી, અને મનમાં વિચાર્યું કે, આ વળી કયો નવો નિશાળિયો જાગ્યો—જે પોતાને હાથે જ પોતાના હોમ કરાવા આવ્યો. જતા જતા કુલ-

પતિએ દૂતને કહ્યું કે, જો હારનારને પ્રાણ-દંડ મળવાની શરત થાય તો જ અમે શાસ્ત્રાર્થમાં આવીએ. દૂતે જણાવ્યું કે, 'જે હારે તે ધગધગતા તેલનાં કડાયામાં પડે' એવી શરત કરવાથી એને આપોઆપ પ્રાણદંડ મળી જશે. જો આ શરત આપને પણ સમ્મત હોય તો હું જઇને રાજા સૂરપાળને જણાવું અને એ સંબંધે બધો નિશ્ચય કરાવી લઉં. હજુ પણ આપ વિચાર કરી શકો છો: વખતે આપને પણ કડાયામાં પડવાનો વારો આવે અને બુદ્ધશાસનની અવહેલના થવાનો પ્રસંગ આવે માટે જે નિશ્ચય કરવો હોય તે ઉતાવળથી ન કરતાં બરાબર વિચારીને કરશો. એ સાંભળતાં જ કુલપતિ પોતાના આસનથી ઉછળ્યો અને વાઘની પેઠે ત્રાડ મારતો બોલ્યો અરે વાચાળ! તને મારા પાડિત્યનો પરિચય નથી, તેથી જ તું આમ બબડે છે, લે હવે જા, અને તારા રાજાને કડાયામાં પડવાની શરત જણાવ, એટલામાં તો હું ત્યાં આવી પહોંચીશ: "विनाशकाले विपरीतबुद्धिः"

બૌદ્ધો સાથે શ્રીહરિભદ્રનો શાસ્ત્રાર્થ.

વાચક! તેં ધર્મમોહ જોયો, પુત્રમોહ જોયો, હવે તું વિદ્યામદને જો અને સંસારમાં આત્મા વિનાનો ધર્મ કેવાં ફળને આપે છે તે પણ નીરખ. દૂતનાં વચનોથી કુલપતિને ગર્વનો કેફ વિશેષ વ્યાપ્યો, તેના ઘેનમાં તેણે મરણની કે અપકીર્તિની જરા પણ દરકાર કર્યા વિના, પોતાનું બળ માપ્યા વિના અને સામાનું બળ જાણ્યા વિના જ શાસ્ત્રાર્થમાં જવાની હા પાડી અને છેવટ તેણે એમ તેલના કડાયામાં જ પોતાની જીવતી પથારી બનાવી.

રાજસભામાં સભ્યો, મધ્યસ્થો અને પ્રજાજનો આવવા લાગ્યા, વખત થયે રાજા પણ આવ્યા અને સૌ એ બે મલ્લોની કુસ્તી અને તેનું પરિણામ જોવાને કાકડોળે આતુર થઇ રહ્યા. બરાબર વખત થતાં એ બન્ને વાદિઓ આવ્યા અને મુકરર કરેલી રીતપૂર્વક શાસ્ત્રાર્થની શરૂઆત પણ થઇ: બૌદ્ધ કુલપતિએ પૂર્વપક્ષ કરતાં દિગ્નાગાદિને સમ્મત ક્ષણવાદનું સમર્થન કર્યું, તેના ટેકામાં તેણે અનેક યુક્તિપ્રયુક્તિઓ, હેતુઓ, તર્કો, અનુમાનો જણાવી તેને વિશેષ અકાટ્ય બનાવ્યું અને પોતાનો પૂર્વપક્ષ પૂરો કર્યો.

હવે આડંબર વિનાના સીધા સાદા શ્રીહરિભદ્રજી ઉઠયા, તેમણે સભાજનોની આશા નિરાશા વચ્ચે જ એ પૂર્વપક્ષનું નિરસન કરવું શરૂ કર્યું, ક્ષણવાદને માનવાથી જે દૂષણો સૌના વ્યવહારમાં આવે છે, તે બતાવી

ઘણી ગંભીરતાથી એ પક્ષનું મૂળથી જ ઉન્મૂલન કર્યું અને કેવલ અનેકાંત દર્શનનું એવું અને એટલું સમર્થ સમર્થન કર્યું કે ફરીવાર કોઈ સુમતશિષ્ય ઉઠીને એની સામે થઇ શકયો જ નહિ.

તેલના કડાયામાં બૌદ્ધોનો હોમ

સભામાં બધે મૌન ફેલાઇ રહ્યું, માત્ર એ કુલપતિના ઊર્ધ્વશ્વાસ વિના કશું સંભળાતું ન હતું, એવામાં સભ્યોએ કહેલા '**કુલપતિ: પરાભૂત:**' શબ્દથી મૌનનો ભંગ થતાં જ કુલપતિનો પણ ભંગ થયો અને તે બિચારો તેલના કડાયામાં પડતાં જ ક્યાં ગયો તેની ખબર પણ ન પડી.

વાચક ! મોહની વિચિત્રતા તો જો–દયાના સાગર ભગવાન મહાવીરના ધર્મ-પુત્ર છે છતાં શ્રીહરિભદ્રજીના મનમાં કેમ જાણે ભજીયાં જ ન તળાતાં હોય તેમ તેઓ તો એક પછી એક બૌદ્ધઆચાર્યને હરાવી સુધરેલા ઘાતકની પેઠે તે પ્રત્યેકને પ્રાણદંડ આપવા લાગ્યા. એ રીતે પાંચ છ ખૂનો થતાં જ બૌદ્ધસંઘમાં હાહાકાર મચી ગયો, મોટા મોટા બૌદ્ધરાજાઓ તથા મહાજનો ભારે શોકસંકટમાં પડયા અને છેવટ બધા બૌદ્ધોએ એક થઇ પોતાના ધર્મની રક્ષિકા તારાદેવીને બોલાવી. તેણે પ્રત્યક્ષ થઇ નિર્દોષ વિદ્યાર્થી હંસ અને પરમહંસના ખૂનની વાતને તાજી કરી એ શાસ્ત્રાર્થમાં આવેલા બધા બૌદ્ધોને વિખરાઇ જવાનું સૂચવ્યું.

" **नहि वेरेण वेराणि सम्मंतीध कुदाचनं** " આટલું બધું બલિદાન લીધા છતાં શ્રીહરિભદ્રજીનો કોપ જરા પણ શમ્યો નહિ, તેમણે તો એ કોપને શમાવવાના વ્યામોહથી જ ઉલટો તેને વધારે પ્રદીપ્ત કરી શાસ્ત્રાર્થ જેવાં જ બીજાં સુધરેલા શસ્ત્રો દ્વારા અનેક બૌદ્ધોનો નાશ કરવાનો સંકલ્પ કર્યો.

હરિભદ્રનું પ્રાયશ્ચિત્ત.

આ તરફ તેમના આજ્ઞાદાયક ગુરૂ શ્રીજિનભટજીને આ વિષમ મોહ અને ક્રોધના સમાચાર મળતાંજ તેમની ઘણી દયા આવી, એ શિષ્યોને શ્રીહરિ-ભદ્રજીને ઉપશાંત કરવા કેટલીક ગાથાઓ [૧] આપીને તેની પાસે મોકલ્યા, અને વધારામાં કહેવરાવ્યું પણ ખરું કે,

---

૧ શ્રીજિનભટજીએ તે મુનિઓની સાથે કુલ ત્રણ ગાથાઓ મોકલી હતી અને એ જ ગાથાઓ ઉપરથી શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ 'સમરાદિત્ય–કથા' ની રચના કરી હતી–એમ કહેવાય છે.

" કષાયો તો વધે તેના જે સેવે કૂટશાસ્ત્રોને,
વીરવાણી સુધા ચાખ્યા પછી તો તે વધે નહીં."

જેમ કોઇ લાંબા સ્વપ્નમાંથી જાગે, કોઇ દીર્ઘ વિકલ્પજાળમાંથી જાગે અને કોઇ પોતાને ચડેલા ઘેનમાંથી જાગે તેમ આ ગાથાઓની હવા લાગતાં જ શ્રીહરિભદ્રજી જાગી ગયા, પોતાને વળગેલા ક્રોધપિશાચને તેમણે બરાબર ઓળખ્યો, અને તે પિશાચને વશ થવાથી પોતાના થએલા અકલ્યાણનું માપ પણ તેમણે કાઢયું.

હવે તો પશ્ચાત્તાપ સિવાય બીજો માર્ગ જ ન હોવાથી તેઓ તે તરફ વળ્યા. રાજાની અનુમતિ લઇને ગુરૂજીની મહોપકારિતાને યાદ કરતા તેઓ ચિત્રકૂટ જઇને તેમને ચરણે પડ્યા અને તેમણે આપેલા પ્રાયશ્ચિત્ત દ્વારા પોતે નિર્મલ પણ થયા. [૧]

———:(०):———

---

૧. (૧) રાજશેખર સૂરિજીએ પોતાના પ્રબંધકોષમાં આ હંસ અને પરમ-હંસની હકીકત લખતાં ઉપલી વાત જેવી પણ બીજી વાત જણાવેલી છે અને આ બૌદ્ધોના ઘાત વિષે પણ એમણે ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્રાર્થની વાત ન જણાવતાં પાધરી જ બૌદ્ધોના હોમ કરવાના સંકલ્પની હકીકત લખેલી છે.

(૨) ૧૯મી સદીમાં (૧૮૩૮માં) થએલા અમૃતધર્મગણિના શિષ્ય શ્રીક્ષમાકલ્યાણ મુનિ પણ એ વિષે લગભગ શ્રીરાજશેખરજી જેવું જ જણાવે છે વિશેષમાં તેઓ શ્રીહરિભદ્રજીના ઉપકાર કરનાર તરીકે 'યાકિની મહત્તરાજી' ને જણાવે છે.

હરિભદ્રના ગ્રંથો અને તેમનું જીવન.

———o———

હમણા શ્રીહરિભદ્રજી વિષે ઉપર જે લખાયું, તે તો બીજા બીજા ગ્રંથોના અનુવાદરૂપ હતું કોઇ સમર્થ વ્યક્તિ માટે કોઇ બીજાએ લખેલું લખાણ વા કોઇ બીજાએ સાંભળેલું લખાણ તે કરતાં તે વ્યક્તિના શબ્દદેહ દ્વારા જ જો તેના અંતરાત્માને ઓળખી આળેખવામાં આવે તો તેમાં પ્રામાણ્યનો અંશ વધારે હોઇ શકે છે શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દદેહને તો અત્યારે પણ આપણે ઉકેલી શકીએ છીએ, તો તે દ્વારા તેમના સ્વભાવનું ચિત્ર દોરવું એ અહીં અસ્થાને કેમ ગણાય ?

સમજાવનાર—સમજ શક્તિને કેળવીને સમજુની ગણનામાં આવનારા તો ઘણાય મળી રહે છે પરંતુ પોતાનું સમજેલું બીજાને સમજાવનારા—શાંતપણે અને મધ્યસ્થપણે બીજાને ગળે ઉતારનારા વિરલા મનુષ્યો હોય છે, શ્રીહરિભદ્રજી એ વિરલામાંના એક અદ્વિતીય સમજાવનાર હતા 'શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય'ના ત્રીજા સ્તબકમાં (પ્રારંભમાં) સૃષ્ટિ અને તેના સર્જનહાર વિષે જે ચર્ચા આવેલી છે તેને વાંચવાથી સમજાવવાની કળા વિષેનું તેમનું સિદ્ધહસ્તપણું અત્યારે પણ પ્રત્યક્ષજેવું જણાઇ આવે છે કોઇ પણ સિદ્ધાંતભેદને ચર્ચતી વખતે કોઇ વાદી કે પ્રતિવાદીના નામનો ઉલ્લેખ તેઓ આ ગ્રંથમાં કરતા નથી—બીજાને તો ઠીક 'જૈન' વાદીને પણ તેઓએ 'અન્યે' શબ્દમાં ગોઠવ્યો છે એ સર્જન હારને લગતી જે ચર્ચા એ ગ્રંથમાં આવેલી છે તેનો સાર આ પ્રમાણે છે

(શ્રીહરિભદ્રજીને કોઇએ નમ્રભાવે કહ્યું કે, મુનિજી ! આપ મને ઇશ્વર વિષે સમજાવવાની કૃપા કરો ત્યારે તેઓએ એ વિષે આ પ્રમાણે કહ્યું)

(બાપુ ! ઇશ્વર તો આપણા માટે પરોક્ષ છે એ વિષે તો આપણે ત્યારે જ સમજી શકીએ—જ્યારે આ આપણો મલિન આત્મા નિર્મળ થાય— તદ્દન શુદ્ધ થાય—એમાં એક પણ સંસ્કાર કષાયનો ન રહે—તર્કથી કે શાસ્ત્રીય યુક્તિઓથી ઇશ્વરને જોવા કરતાં પોતાના આત્મા દ્વારા જ તેને જોવો—એ પ્રમાણ વિશેષ પ્રામાણિક છે—છતાંય હું કહું છું]

પ્રભુ! ઇશ્વરના[1] સ્વરૂપ સંબંધે પંડિતોમાં બે મત છે: કેટલાક પંડિતો કહે છે કે, આ અજ્ઞાન આત્મા, પોતાના સુખ દુઃખમાં અસમર્થ છે માટે જ

---

१. " ईश्वरः प्रेरकत्वेन कर्ता कैश्चिदिहेष्यते ।
अचिन्त्यचिच्छक्तियुक्तोऽनादिशुद्धश्च सूरिभिः ॥ १

ज्ञानमप्रतिघं यस्य वैराग्यं च जगत्पते ।
ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सहसिद्धं चतुष्टयम् ॥ २

अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मन सुख—दुःखयो ।
ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥ ३

अन्ये त्वभिदधत्यत्र वीतरागस्य भावत ।
इत्थं प्रयोजनाभावात् कर्तृत्व युज्यते कथम् ? ॥ ४

*　　*　　*

ततश्चेश्वरकर्तृत्ववादोऽय युज्यते परम् ।
सम्यग्न्यायाऽविरोधेन यथाऽऽहु शुद्धबुद्धय ॥ १०

ईश्वरः परमात्मैव तदुक्तव्रतसेवनात् ।
यतो मुक्तिस्ततस्तस्या कर्ता स्याद् गुणभावत ॥ ११

तदनासेवनादेव यत् संसारोऽपि तत्त्वत ।
तेन तस्याऽपि कर्तृत्व कल्प्यमानं न दुष्यति ॥ १२

कर्ताऽयमिति तद्वाक्ये यत केषाचिदादर ।
अतस्तदानुगुण्येन तस्य कर्तृत्वदेशना ॥ १३

परमैश्वर्ययुक्तत्वाद् मत आत्मैव चेश्वर ।
स च कर्तेति निर्दोष कर्तृवाद व्यवस्थित ॥ १४

शास्त्रकारा महात्मान प्रायो वीतस्पृहा भवे ।
सत्त्वार्थसम्प्रवृत्ताश्च कथं तेऽयुक्तभाषिणः ॥ १५

अभिप्रायस्ततस्तेषा सम्यग् मृग्यो हितैषिणा ।
न्यायशास्त्राऽविरोधेन यथाऽऽह मनुरप्यद ॥ १६

आर्षं च धर्मशास्त्रं च वेदशास्त्राऽविरोधिना ।
यस्तर्केणाऽनुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः " ॥ १७

—शास्त्रवार्ता—स्त० ३—(भावनगर).

તે એક ઇશ્વરની પ્રેરણાથી સુખી વા દુઃખી થાય છે–સ્વર્ગે વા નરકે જાય છે–એ પ્રકારે એ પંડિતોના હિસાબે ઇશ્વર સર્વ–પ્રેરક છે–સર્જનહાર છે."

"બીજા પંડિતો એ વિષે જણાવે છે કે, એ મહાપુરૂષ (ઇશ્વર) વીતરાગ છે, માટે તે કોઇને સુખમાં કે દુઃખમાં શી રીતે પ્રેરે? વળી, એ તો કૃતકૃત્ય છે–કૃતકૃત્ય વ્યક્તિને કશુ કરવાપણું નથી હોતું, એથી પણ એ કોઇને ક્યાંય પણ શા માટે પ્રેરે?"

"બાપુ! ઇશ્વર, પરમાત્મા છે, એમા રાગ, દ્વેષ, ક્રોધ કે લોભ વગેરેનો એક પણ સંસ્કાર હોતો નથી, એ બધે સ્થળે સમદષ્ટિ છે—એને તો કોઇ પૂજે કે કોઇ નિંદે તો યે કશું પણ લાગતું નથી. જો આપણે ઇશ્વરે કહેલું અસત્તાનું વ્રત સેવીએ તો જરૂર આ સંસારના બંધનથી છૂટીએ–અને સર્વથા મુક્ત થઇએ–આપણી મુક્તિ, ઇશ્વરની આજ્ઞા પાળવામાં જ છે માટે એને સંસારનો કર્તા માનવા કરતાં આપણી મુક્તિનો કર્તા માનીએ તો વધારે ઠીક ગણાય. જો આપણે એ મહેશની એક પણ આજ્ઞા ન પાળીએ, તો આપણો સંસાર વધે છે, અને આ પ્રકારે ઇશ્વરને સરજનહાર માનવાની વાત બંધબેસતી આવે છે."

"બાપુ! 'ઇશ્વર આપણો તારણહાર છે,' 'જે છે તે બધું તેનું જ છે' 'આપણે કશુ લાવ્યા નથી અને લઇ જવાના નથી' એવી વિશુદ્ધ ભાવનાથી દેહાધ્યાસને ટાળી ઘણા મુમુક્ષુઓ તરી ગયા છે, હવે પછી પણ યોગ્ય મુમુક્ષુઓના ચિત્તમાં એવી જ ભાવના ઉત્પન્ન થાય, એ માટે જ એ મહાપુરૂષોએ આ સરજનહારની દેશના કરેલી છે."

"આપણો આત્મા અનંત ઐશ્વર્યનો ધણી–ઇશ્વર–છે, એ જ આ બધું હલાવી રહ્યો છે એટલે એ જ કર્તા, હર્તા અને પાલક છે–એરી તે "ઓ! [1] ઇશ્વર! તું એક છે સરજ્યો તે સંસાર" એ વ્યવસ્થા બરાબર સુસંગત છે."

"બાપુ! મનુ વગેરે શાસ્ત્રકારો મહાપુરૂષો હતા, જીવોના હિત માટે જ જીવનારા હતા અને સંસારની સ્પૃહા તો તેઓમાંથી લગભગ નાબૂદ થઇ ગઇ હતી; એવા એ મહાપુરૂષો અયુક્તભાષી શી રીતે હોય? (તેઓએ જે સરજનહારની દેશના કરેલી છે તે [2]"मुक्तात्मनः प्रशंसा" "उपासा सिद्धस्य वा"

---

૧. ઓ ઇશ્વર–આત્મા! તું એક છે–અપૂર્વ છે–અદ્વિતીય છે.

૨. આ સાંખ્યસૂત્રોનું ગુજરાતી ભાષ્ય આ પ્રમાણે છેઃ "स हि सर्ववित् सर्वकर्ता" (તે જ સર્વજ્ઞ, તે જ સર્વનો કર્તા) ઇત્યાદિ શ્રુતિમા એવી

(સાંખ્યદર્શન, વિષયાધ્યાય સૂ૦ ૬૫—પૃ૦ ૪૮. હિંદી.) મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા અથવા સિદ્ધોની ઉપાસનાપરક છે.) હિતૈષી મુમુક્ષુઓએ તો તેઓનો અભિપ્રાય ન્યાયશાસ્ત્રના અવિરોધપૂર્વક જાંચવો જોઇએ. જૂઓ, મનુજી પણ એ જ કહે છે ઋષિપ્રણીત શાસ્ત્રને અથવા ધર્મશાસ્ત્રને, વેદ અને શાસ્ત્રમાં વિરોધ ન આવે એવા તર્કથી જે મુમુક્ષુ સાધે છે તે જ ધર્મને જાણી શકે છે–બીજો જાણતો નથી"–(શાસ્ત્રવા૦ શ્લોક ૧થી ૧૭ તૃતીય સ્તબક.)

મહાશય શ્રીહરિભદ્રજીની સમજાવવાની શૈલી વિષે ઉપરના એ એક જ ઉલ્લેખથી વાચક પોતાનો મત બાંધી શકે છે. તે મહાપુરુષની કૃતિઓમાં આવા તો અનેક ઉલ્લેખો સુલભ અને સુગમ છે, તે બધા ય અહીં આપી શકાય નહિ.[1] આ સામે રહેલા એ ઉલ્લેખોને જોઇને હું દૃઢતાપૂર્વક જણાવી શકું છું કે, ભગવત મહાવીરના શાસનમાં જે જે ગ્રંથકાર આચાર્યો થઇ ગયા છે, તે બધામાં આ એક શ્રીહરિભદ્રજી જ આવા સમર્થ સમજાવનાર મને જણ્યા છે, બીજી એની જોડી ક્યાય ગોતી પણ મળી નથી, મળતી નથી અને કદાચ મળશે પણ નહિ.

સમર્થવાદી આ એક જ ગ્રંથ–અનેકાન્તજયપતાકા–ને જોઇને હરકોઇ દાર્શનિક પંડિત, એમની 'વાદી' તરીકેની કારકીર્દીને (કાર્યકીર્તિને) સ્વીકાર્યા સિવાય

રીતના ઇશ્વરના કર્તાપણાની વાત છે ખરી, પરંતુ તેનું તાત્પર્ય સિદ્ધપુરુષો–મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા સૂચકતા સિવાય બીજું કાંઇ નથી સાધકોને પ્રોત્સાહન આપવા માટે શ્રુતિએ સિદ્ધ પુરુષોની એવી રીતની પ્રશંસામાત્ર કરેલી છે (સાંખ્યમતે બ્રહ્મા, વિષ્ણુ ને શિવ એ બધા પણ કલ્પના સિદ્ધ પુરુષો અનિત્ય ઇશ્વર છે) અથવા તે બ્રહ્માદિના નિત્યપણાને જણાવનારી શ્રુતિ, ઉપાસના માટે ગૌણ નિત્યપણાના અભિપ્રાયથી પ્રવૃત્ત થાય છે (શ્રીનથુરામ શર્મા પ્રણીત સાંખ્યદર્શન–સં૦ ૧૯૪૯ની આવૃત્તિ, પૃ૦ ૫૯–૬૦)

જેમ સાંખ્યો એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ અભિપ્રાય માનીને (લઇને) સમન્વય કરે છે તેમ જૈનો પણ પોતાની " तित्थयरा मे पसीयंतु " " आरुग्ग–बोहिलाभं समाहिवरं उत्तमं दिंतु " ["तीर्थंकराः मम प्रसीदन्तु" " आरोग्य–बोधिलाभम्, समाधिवरं उत्तमं ददतु "] એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ–અભિપ્રાય માને છે.

૧. આવા ઉલ્લેખો જોનારે શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દશરીરરૂપ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય, યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય અને યોગબિંદુ વગેરે ઘણી સાવધાનતાપૂર્વક જોવા જોઇએ.

રહેતી નહિ. વાદના ગ્રંથો તો બીજાના પણ ઘણા છે—જેમાં[1] ચાલતાં ચાલતાં વાદી, પ્રતિવાદીનો ઉપહાસ કરે છે, 'પ્રતિવાદિને, છોકરાં છોકરાંને ગાળ દે તેમ ગાળો દે છે અને પ્રતિવાદી ઉપર ખીજાઈ પણ જાય છે. કિંતુ આ મહાપુરૂષના એ જાતના ગ્રંથોમાં ક્યાંય એવો—ઉપહાસ, તુચ્છતા કે ખીજવાટનો ગંધ પણ આવતો નથી, ઉલટું, પ્રતિવાદીનો ઉલ્લેખ કરતાં "आह च न्यायवादी" "उक्तं च न्यायवादिना" "भवतार्किकचूडामणिना" "न्यायविद्या वार्तिके" "यदुक्तं सूक्ष्मबुद्धिना" આવા માનભર્યાં શબ્દો તે તે ઠેકાણે મળી આવે છે આ જાતના ઉલ્લેખો જ એમને આપણી સામે 'સમર્થ-વાદી' તરીકે ઉપસ્થિત કરવાને બસ છે. જેનામાં વાદનું સામર્થ્ય ન હોય અને વાદી થવા જાય તે તો "કમજોર ને ગુસ્સા બહોત" એ ન્યાયે ગાંભીર્ય અને સભ્યતાને નેવે મૂકીને પ્રતિવાદી ઉપર ધસી જાય છે. 'સમર્થવાદી' તરીકે શ્રીહરિભદ્રજીની પુણ્યગાથા ગાતા પૂ૦ શ્રી જિનવિજયજી પણ જણાવે છે કે, * भिन्न भिन्न मतोंके सिद्धांतोंकी विवेचना करते समय, अपने विरोधि मतवाले विचारकोंका भी गौरवपूर्वक नामोल्लेख करनेवाले और समभावपूर्वक मृदु और मधुरशब्दों द्वारा विचार—मीमांसा करनेवाले ऐसे जो कोइ विद्वान् भारतीय साहित्यके इतिहासमें उल्लेख किये जाने योग्य हो तो उसमे हरिभद्रका नाम सबसे पहले लिखने योग्य है "—(जै० सा० स० १ अङ्क—पृ० २१)

સમન્વય કરનાર. સાંસારિક પ્રવૃત્તિની જ પેઠે ધાર્મિક પ્રવૃત્તિમાં પણ લોકોનો મોહાવેશ વર્તે છે, એ મોહાવેશને લીધે જ લોકો પોત પોતાના ધર્મમંદિરો કે વ્યાખ્યાનમંદિરોને કલેશમંદિરોના રૂપમાં ફેરવે છે. એક કહે છે કે, શ્રીકપિલ—મુનિએ જે કહેલું છે તે જ સત્ય છે—બાકી બધું જુઠું છે, બીજો બબડે છે કે, અમારે તો જૈન દર્શન સિવાય બાકી બધું રદ છે ત્યારે વળી, ત્રીજો ત્રાડ મારીને જણાવે છે કે, એ તો બધા ધૂર્ત હતા—ખરા તો એક શ્રીબુદ્ધ ભગવાન જ છે—આ પ્રકારનો કલેશ અતીત કે વર્તમાન ધાર્મિકોમાં ઘણા કર્યો છે—રહ્યા કરે છે—એ માટે એ જાતનાં શાસ્ત્રો પણ લખાયાં છે—લખાયા કરે છે. આ જાતના કલેશ કરનારાઓની મનોભૂમિ ઘણી નીચી હોય છે—બુઝાને પૂરી માણસાઇ પણ તેઓમાં હોતી નથી—જેઓને તેઓ ,સાચા માનવાનો દાવો કરે છે, તેઓની આજ્ઞા પ્રમાણે તો તેઓ ભાગ્યે જ વર્તતા

---

૧. ૧૨મા ૧૩મા સૈકામા બનેલા (હિંદુના કે જૈનના) ન્યાયના ગ્રંથોને જોવાથી આ વાતની ખાત્રી થશે.

હોય છે વા પોતપોતાનાં માનીતાં શાસ્ત્રોમાં જણાવેલાં અનુષ્ઠાનોને તેઓ ભાગ્યે જ આચરતા હોય છે, જો કદાચ આચરતા પણ હોય તો—જે રૂપે શાસ્ત્રકારે જે અનુષ્ઠાન જણાવ્યું છે તે રૂપે નહિ—પણ પોતાની અનુકૂળતા પ્રમાણે અને પોતાને કોઇ પ્રકારનો ખાસ ભોગ ન દેવો પડે એવી પદ્ધતિએ —પોતાને આનંદ આવે એ રીતે—એ અનુષ્ઠાનોને ફેરવીને. એ ફેરવેલાં અનુષ્ઠાનોને શાસ્ત્રીય અનુષ્ઠાનો તરીકે પણ માને છે, મનાવે છે અને એમ ન માનનારા ઉપર તો તેઓ ઘુરકે છે—આ જાતની ભૂમિકાવાળા ગૃહસ્થો અને સન્યાસિઓ (સાધુઓ) પણ હોય છે—હોયા કરે છે. વર્તમાનમાં તો કેટલીક વિરલ વ્યક્તિઓ સિવાય તેઓનાં તેવા પેડાને પેડાં આપણે જોઇ શકીએ છીએ. આ ઉલ્લેખથી મારી એમ કહેવાની ઇચ્છા નથી કે એ સાધુઓ અને ગૃહસ્થો નઠારા છે વા અધર્મી છે, ખરી રીતે વિચારતાં એમાં રહેલા મોહ અને આગ્રહ જ શપનીય છે. કેટલાક સુધારક (?) મહાશયો ધર્મની વિવિધતા, સિદ્ધાંતોની ભિન્નતા અને અનુષ્ઠાનોની અનેકતાને લીધે ભારતનું ઐક્ય સધાવાની આશા છોડી દે છે અને તેમાં તેઓ પ્રધાનપણે ધર્મને વા ધર્માચાર્યોને જ દૂષિત ગણવાની હિમ્મત પણ કરી લે છે, જો બરાબર આત્મપર થઇને વિચારવામાં આવે તો ધર્મની, સિદ્ધાંતોની કે અનુષ્ઠાનોની અનેકતા વિઘ્નરૂપે મટી મંગળમય થાય અને વિઘ્નરૂપે તો એ મહામોહ અને કદાગ્રહ જ જણાય. જગતમાં જ્યાં જૂઓ ત્યાં છએ ખૂણે એ મહામોહ અને કદાગ્રહ વ્યાપેલા છે તો એ બિચારા સ્થિરા ભૂમિકાને નહિ પામેલા સંસારિઓ એને છોડીને ક્યાં જાય વા શું કરે ! " प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला." આ પ્રકારના ધર્મકલેશનો વ્યાધિ સદતર નાબૂદ થાય તેવા જ ઉદ્દેશથી શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાના સમયમાં 'સમન્વય' નામની જડી વાપરી હતી અને ભવિષ્યના લોકો પણ એ અમૃતમય જડીનો ઉપયોગ કરે—એવી ભાવના રાખી એ ભવવિરહાંકી પુરૂષે પોતાના શબ્દદેહમાં પણ એને આ પ્રમાણે દર્શાવેલી છે:

[પોતાના જ મતવ્યની મમતાવાળા એ સ્થિરા સુધી નહિ પહોંચેલા કેટલાક જિજ્ઞાસુઓ પોત પોતાના તર્ક દ્વારા આત્મપ્રાપ્તિ માટે મથતા હોય—એક તો આત્માને નિત્ય જણાવતો હોય, બીજો આવેશપૂર્વક તેનું ખંડન કરી આત્માને અનિત્ય બનાવતો હોય, ત્રીજો વળી કોઇ, વેદની શ્રુતિઓને આગળ કરી આત્માને એક અને વ્યાપક કરતો હોય, ચોથો વળી, એને અકર્તા ઠરાવવા માટે ઓઠવી ચોઠવીને બોલતો હોય, પાંચમો તો કોઇ ઇશ્વર-સિદ્ધિને સાધતો હોય—જેમ લાગે એ વિના ઇશ્વર-રંડાઇ ન જતો હોય !

ત્યારે છટ્ઠે ઇશ્વરને માથે આવતા કર્તાના આક્ષેપને દૂર કરવા માટે પાઘની જેમ માથે મારતો મારતો ' અરે ! ઇશ્વર દૂષિત થઇ જશે,' અરે ! એનું ઐશ્વર્ય ચાલ્યું જશે ' ઇત્યાદિ પ્રકારે બોલતો, કેમ જાણે દુબળા પાતળા ઇશ્વરની દયા ખાઇને તેનો પક્ષ ન કરતો હોય–અર્થાત્ જ્યાં કોઇ કોઇનું સાંભળી ન શકે એ પ્રકારના ભીષણ કોલાહલમાં ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્રજી આવીને કહે છે કે:]

૧ "(ભાઇઓ !) આ બધા–શબ્દ અને અર્થને લગતા વિકલ્પો

---

१. अविद्यासंगताः प्रायो विकल्पाः सर्व एव यत् ।
तद्योजनात्मकश्चैव कुतर्कः किमनेन तत् ? ॥ ९०
जातिप्रायश्च सर्वोऽयं प्रतीतिफलबाधितः ।
हस्ती व्यापादयत्युक्तौ प्राप्ताप्राप्तविकल्पवत् ॥ ९१
बोधरोगः शमापायः श्रद्धाभङ्गोऽभिमानकृत् ।
कुतर्कश्चेतसो व्यक्तं भावशत्रुरनेकधा ॥ ८७
कुतर्केऽभिनिवेशस्तन्न युक्तो मुमुक्षुणाम् ।
युक्तः पुन श्रुते शीले समाधौ च महात्मनाम् ॥ ८८
चित्रा तु देशनैतेषां स्याद् विनेयानुगुण्यतः ।
यस्माद् एते महात्मनो भवव्याधिभिषग्वराः ॥ १३२
[एतेषां सर्वज्ञानाम् कपिल–सुगतादीनाम्—टी०]
यस्य येन प्रकारेण बीजाधानादिसंभवः ।
सानुबन्धो भवत्येते तथा तस्य जगुस्ततः ॥ १३३
एकाऽपि देशनैतेषां यद् वा श्रोतृविभेदतः ।
अचिन्त्यपुण्यसामर्थ्यात् तथा चित्राऽवभासते ॥ १३४
यथाभव्यं च सर्वेषामुपकारोऽपि तत्कृतः ।
जायतेऽवन्ध्यताऽप्येवमस्याः सर्वत्र सुस्थिता ॥ १३५
यद् वा तत्तन्नयापेक्षा तत्कालादिनियोगतः ।
ऋषिभ्यो देशना चित्रा तन्मूलैषाऽपि तत्त्वतः ॥ १३६
तदभिप्रायमज्ञात्वा न ततोऽर्वाग्दृशां सताम् ।
युज्यते तत्प्रतिक्षेपो महाऽनर्थकरः परः ॥ १३७
निशानाथप्रतिक्षेपो यथाऽन्धानामसंगतः ।
तद्भेदपरिकल्पश्च तथैवाऽर्वाग्दृशामयम् ॥ १३८
न युज्यते प्रतिक्षेपः सामान्यस्याऽपि तत् सताम् ।

[illegible], તમારી અવિદ્યા વૃક્ષનાં ફળ છે—તે તે વિકલ્પોને સમર્થિત કરવા—ખંડિત કરવા—તમારો જે પ્રયાસ છે તે એક પ્રકારનો કુતર્ક છે—એ કુતર્કથી કોઇનું કાંઈ વળતું નથી, વળ્યું નથી અને વળશે પણ નહિ." ૬૦.

"એક સાંકડી શેરીમાં ગાંડો હાથી આવ્યો, હાથી ઉપર બેઠેલા માવતે લોકોને ત્યાંથી ભાગી જવાની સૂચના કરી, ત્યારે એક કોઈ કુતર્કી માણસે

आर्षोपपादवस्तु पुनर्जिह्व कृष्टाधिको मतः ॥ १३९
कुदृष्ट्यादिवन्नो सन्तो भाषन्ते प्रायशः क्वचित् ।
निश्चितं सारवच्चैव किंतु सत्त्वार्थकृत् सदा ॥ १४०
निश्चयोऽतीन्द्रियार्थस्य योगिज्ञानादृते न च ।
अतोऽप्यत्रान्धकल्पानां विवादेन न किंचन ॥ १४१
न चानुमानविषय एषोऽर्थस्तत्त्वतो मतः ।
न चातो निश्चयः सम्यग् अन्यत्राऽप्याह धीधनः ॥ १४२
यत्नेनाऽनुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः ।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते ॥ १४३
ज्ञायेरन् हेतुवादेन पदार्था यद्यतीन्द्रियाः ।
कालेनैतावता प्राज्ञैः कृतः स्यात् तेषु निश्चयः ॥ १४४
न चैतदेवं यत् तस्मात् शुष्कतर्कग्रहो महान् ।
मिथ्याभिमानहेतुत्वात् त्याज्य एव मुमुक्षुभिः ॥ १४५
ग्रहः सर्वत्र तत्त्वेन मुमुक्षूणामसंगतः ।
मुक्तौ धर्मा अपि प्रायस्त्यक्तव्याः किमनेन तत् ? ॥ १४६
तदत्र महतां वर्त्म समाश्रित्य विचक्षणैः ।
वर्तितव्यं यथान्यायं तदतिक्रम जितैः ॥ १४७
परपीडेह सूक्ष्माऽपि वर्जनीया प्रयत्नतः ।
तद्वत् तदुपकारेऽपि यतितव्यं सदैव हि ॥ १४८
गुरवो देवता विप्रा यतयश्च तपोधनाः ।
पूजनीया महात्मानः सुप्रयत्नेन चेतसा ॥ १४९
पापवत्स्वपि चात्यन्तं स्वकर्मनिहतेष्वलम् ।
अनुकम्पैव सत्त्वेषु न्याय्या धर्मोऽयमुत्तमः ॥ १५०—योगदृष्टिसमु-
च्चय पृ० ४३—४४—४५ अने ५८ थी ६४
(शेठ देवचंद लालभाइनी आवृत्ति. (

ભાગવાને બદલે એ માવતને પૂછ્યું કે, અરે ! એ હાથી લોકોને શી રીતે મારી શકશે ? શું એ હાથી લોકોને અડકીને મારે છે કે અડક્યા સિવાય જ મારે છે ! જો અડકીને મારતો હોય તો હે માવત ! તું એને અડકેલો હોવાથી સૌથી પ્રથમ તારો જ નાશ થવો જોઇએ. જો અડક્યા સિવાય મારતો હોય તો અહીંથી નાશી જવું વ્યર્થ છે-કારણ કે, અડક્યા સિવાય તો તે ગમે ત્યાં પણ મારી શકે છે-આ જાતની વાગ્જાળના કુતર્કોમાં ફસાએલો તે તાર્કિક ક્યાય ભાગી ન શક્યો અને હાથે કરીને હાથીની સુંઢમાં સપડાઇ યમના ઘરનો પરોણો બન્યો. જેમ, આ જાતના કુતર્કો એક જીવલેણ ખંજર જેવા છે તેમ આ બધા તમારા કુતર્કો પણ તેવા જ ભયંકર અને જીવનની પ્રગતિના શત્રુ છે. " ૯૧.

" બોધનો નાશ કરવા માટે રોગ જેવો, શમનો નાશ કરવા માટે એક આપત્તિ જેવો, અભિમાનને વધારનારો, શ્રદ્ધાને નાશ કરનારો-એમ અનેક પ્રકારે એ કુતર્ક ચિત્તનો ખાસ શત્રુ છે. " ૮૭.

" મુક્તિવાદી પુરૂષોને તો કુતર્કનો આગ્રહ કરવો ઘટે નહિ, તે મહાનુભાવોએ તો શ્રુત, શીલ અને સમાધિમાં જ આગ્રહ રાખવો ઉચિત છે." ૮૮.

" [તમે જે અહીં મહાત્મા કપિલ, મહાત્મા બુદ્ધ, મહાત્મા મહાવીર, મહાત્મા કણાદ, મહાત્મા ગૌતમ કે મહાત્મા કૃષ્ણચંદ્રના નામની ખાતર અને તેમના વચનના સમર્થન માટે લડવા બેઠા થએલા છો-ને તમારો વ્યામોહ છે.] તેઓએ જે ' આત્મા નિત્ય છે ' ' આત્મા અનિત્ય છે ' ' પરમેશ્વર કર્તા હર્તા છે ' એ પ્રકારની જુદી જુદી દેશનાઓ આપેલી છે તે બધી, તે તે વિનેયો (શિષ્યો) ની અનુકૂળતા તરફ લક્ષ્ય રાખીને આપેલી છે-કારણ કે, એ પુરૂષો મહાત્માઓ-સર્વજ્ઞ-હતા અને સંસારરૂપ વ્યાધિને નાબૂદ કરવા માટે ઉત્તમ વૈદ્યસમાન હતા." ૧૩૨.

" જે શ્રોતાને-શિષ્યને-જે પ્રકારે સમજાવવાથી આત્મજ્ઞાનના બીજનું આધાન થવાનો સંભવ હોય અને તે સંભવ પણ પ્રતિદિન વર્ધમાન હોય તે શિષ્યને તેઓએ તે તે પ્રકારે જુદી જુદી દિશાએ સમજાવ્યું છે. " ૧૩૩.

" અથવા, કદાચ તેઓએ તો એક સરખી દેશના કરેલી હોય તો પણ જુદી જુદી ભૂમિકા ઉપર રહેલા સાંભળનારા અને જુદી જુદી ભૂમિકા ઉપર રહેલા સમજનાર-એ બધા પરસ્પર ભિન્ન બુદ્ધિવાળા હોવાથી સંભવ છે કે, તે એક દેશના પણ અનેક રૂપવાળી થઇ ગઇ હોય. " ૧૩૪.

"જુદી જુદી વાનીઓ જેમ જમનારના ચિત્તને સંતોષ આપે છે તેમ દરેક સાંભળનારને તેની (સાંભળનારની) યોગ્યતા પ્રમાણે એ જુદી જુદી દેશનાઓએ કાંઇ ને કાંઇ લાભ તો કરેલો છે, માટે એ દેશનાને 'અવન્ધ્ય' કહેતાં કશો બાધ આવતો નથી." ૧૩૫

"અથવા, તે તે કાળ વગેરેને અને નયોને લક્ષ્યમાં રાખી તેઓએ (ઋષિઓએ) એ જાતની જુદી જુદી દેશના આપેલી છે, માટે તત્ત્વદષ્ટિએ જોતાં તો એ દેશનાનું મૂળ સર્વજ્ઞ-દેશના છે." ૧૩૬.

"તેઓનો (તે તે મહાપુરુષોનો) અભિપ્રાય જાણ્યા સિવાય આપણી જેવા નવા નિશાળિઆઓ જે, તે જુદી જુદી દેશના ઉપર પ્રતિક્ષેપ કરે તે અત્યંત અનર્થકર કહેવાય." ૧૩૭.

"આંધળાઓ એમ કહે કે, ચંદ્ર નથી, અથવા છે તો તે ત્રાંસો છે, ચોરસ છે, લંબગોળ છે વા છખૂણિયો છે–આ કથનને જેટલુ ખોટું માનવામાં આવે છે એ જ રીતે આપણી જેવા બહિર્દષ્ટિ-નવા નવા વાદિઓ એ મહાપુરુષોનો પ્રતિક્ષેપ કરે વા એઓની દેશનાને લગતા ભેદોની કલ્પના કરે તે તેટલું જ અસંગત છે." ૧૩૮

"વળી, કોઇ સાધારણ માણસનો પણ પ્રતિક્ષેપ કરવો યુક્ત નથી, તો એ આર્યોનો પ્રતિક્ષેપ તો શી રીતે સંગત ગણાય?–સત્પુરુષો તો માને છે કે, એ મહાપુરુષોનો અપવાદ કરવા કરતાં જીભ કાપવી એ વધારે ઉત્તમ છે." ૧૩૯

"એ આર્ય પુરુષો ક્વચિત્ પણ તુચ્છ, નિરર્થક અને અનર્થકર ભાષણ પ્રાયઃ કરતા નથી, તેઓ તો એવુ જ કહે છે–જે નિશ્ચિત હોય, સારવાળું હોય અને સંસારના સત્ત્વોને લાભ કરનારૂં હોય." ૧૪૦

"જે વિષયો અતીંદ્રિય છે, તે બધાનો નિશ્ચય યોગિજ્ઞાન સિવાય થઇ શકતો નથી માટે તેવા પરોક્ષ વિષયો સંબંધે આપણો વિવાદ કર્યો શા કામનો?" ૧૪૧

"એ અતીંદ્રિય વિષયોનો સમ્યગ્ નિશ્ચય અનુમાન દ્વારા પણ થઇ શકતો નથી–આ હકીકતને ધીધન શ્રીભર્તૃહરિજીએ પણ જણાવેલી છે:" ૧૪૨.

"કુશળ ન્યાયશાસ્ત્રિઓ અનુમાન દ્વારા જે હકીકતને ઘણા પ્રયાસ પૂર્વક ઉભી કરે છે, તે જ હકીકતને બીજા જરા વધારે કુશળ પંડિતો વાદ

વિપરીત રીતે પણ સાધી બતાવે છે" (અર્થાત્ અતીંદ્રિય હકીકતોને સમજવા વા સમજાવવા અનુમાન પણ કામ આવતું નથી.) ૧૪૩.

"જો માત્ર હેતુવાદ (તર્કવાદ) દ્વારા અતીંદ્રિય પદાર્થોનો નિશ્ચય થઇ શકતો હોત, તો આટલા વખત સુધીમાં એ તર્કજાળી પંડિતો, એ વિષે જરૂર નિશ્ચય મેળવી શકયા હોત." ૧૪૪.

"પણ ક્યાંય એમ બન્યું તો જણાતું નથી, માટે મુમુક્ષુ પુરૂષોએ મિથ્યાભિમાનની વૃદ્ધિને વધારનારો એ સૂકો તર્કવાદ છોડી દેવો જ જોઇએ." ૧૪૫.

"'ક્યાંય પણ કદાગ્રહ રાખવો' એ તો મુમુક્ષુ પુરૂષોને ઘટે જ નહિ. મુક્તિ પામ્યા પછી તો એ બધા વાદવિવાદો અને તર્કજાળોને છાંડવાનાં છે, તેથી તેનો આગ્રહ કર્યાથી શું?" ૧૪૬.

"માટે વિચક્ષણ પુરૂષોએ વાદવિવાદ, ખડનમડન કે તર્કજાળને છોડી દઇને મોટા પુરૂષોના માર્ગનો આશ્રય કરવો જોઇએ અને એ માર્ગનું ઉલ્લંઘન ન થાય તેમ ન્યાયપૂર્વક વર્તવુ જોઇએ" (એ માર્ગનુ સ્વરુપ બતાવે છે:) ૧૪૭.

"આપણે સૌએ એટલી બધી કાળજીથી વર્તવું જોઇએ કે, આપણી પ્રવૃત્તિથી કોઇપણ જતુને થોડો પણ ત્રાસ ન થાય, અને આપણા હાથે જીવ માત્રનું ભલું થાય તે રીતે હમેશા પ્રયત્ન પણ કરવો જોઇએ" ૧૪૮.

"માતા–પિતા પ્રમુખ વડિલો, દેવો, બ્રાહ્મણો અને તપસ્વી સંન્યાસીઓ-એ બધા મહાત્માઓની ઘણી કાળજીપૂર્વક આપણે પૂજા કરવી જોઇએ" (પૂજા એટલે તેઓની આજ્ઞાનુ પાલન) ૧૪૯

"વળી, પોતપોતાના કર્મથી હણાએલા એવા પાપી પુરૂષો તરફ તો આપણે અનુકંપા જ રાખવી જોઇએ–તેઓ તરફ આપણે કદી પણ મત્સર ન ધરવો જોઇએ–એ ધર્મ સૌથી ઉત્તમોત્તમ છે.' ૧૫૦–યોગદૃષ્ટિ સમુચ્ચય.

ઉપર જણાવેલી શ્રીહરિભદ્રજીની સમન્વય શૈલી વાદિઓના વાદજ્વરને, હઠિઓના હઠજ્વરને અને જિજ્ઞાસુઓના મોહજ્વરને ઉપશમાવવાને એક રામબાણ રસાયન સમાન છે. એ મહાપુરૂષે પોતાના આ એક જ ગ્રંથમા નહિ, પણ બીજા બીજા ગ્રન્થોમા મહાત્મા કપિલ અને મહાત્મા બુદ્ધ વગેરેને વારંવાર યાદ કરીને તેઓની ભિન્ન ભિન્ન દેશનાનો ગંભીર મર્મ સમજાવા પૂર્વક સમજાવેલો છે. તેઓ 'શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં જણાવે છે કે,

"[1] તે કપિલ, દિવ્ય મહામુનિ હતા માટે જ એમણે કહેલા પ્રકૃતિવાદને પણ એ રીતે સત્ય જ સમજવો જોઇએ."—શા૦ સ્ત૦ ૩, ૪૪.

"[2] તે બુદ્ધ, મહામુનિ હતા માટે જ એમણે જણાવેલો વિજ્ઞાનવાદ ન્યાય્ય ન હોય એમ ન હોય "—શા૦ સ્ત૦ ૬, ૫૩.

"[3] એ રીતે શૂન્યવાદ પણ કેટલાક મુમુક્ષુઓના હિત માટે એ તત્ત્વવેદી મહાત્માએ કહેલો જણાય છે"—શા૦ સ્ત૦ ૬ ૬૩.

"[4] સંસ્કારોના પ્રવાહમાં તણાતી જીવ માત્રની વિષમવૃત્તિ, સર્વત્ર સમતાભાવને ધારણ કરે—એ જ એક ઉદ્દેશથી તે તે શાસ્ત્રકારોએ 'અદ્વૈત' ની દેશના કરેલી છે "—શા૦ સ્ત૦ ૮, ૮.

શ્રીહરિભદ્રસૂરિની આ જાતની સમન્વય કરવાની વૃત્તિથી જ આપણે તેઓના પરોક્ષ હૃદયની પણ ઉદારતાનું માપ પ્રત્યક્ષપણે કાઢી શકીએ છીએ. હું તો માનું છું કે શ્રીમહાવીર ભગવંતના શાસનસંરક્ષક આચાર્યોમાં જો કોઇ આવા ઉદાર મનવાળા હોય વા જો કોઈ આવા સમન્વયશીલ નિરીક્ષક હોય તો તે આ એક જ શ્રીહરિભદ્ર છે તે પછી અત્યારસુધીના સમયમાં કોઇ માતાએ એના જેવા ઉદાર–લોકહિતકર અને ગંભીર નિરીક્ષકને જન્મ આપ્યો જ નથી, એ જૈનનું, ધર્મનું અને સમાજનું મહાદુર્ભાગ્ય છે!!!!! વર્તમાનમાં જે ધાર્મિક કલેશ પદે પદે ઉભો થાય છે, એક બીજા સંપ્રદાયો પરસ્પર ઘસાઇ મરે છે અને વધતા જતા ભમરાની પેઠે આત્મઘાતી ધર્મમોહ વધતો જાય છે—તે બધું જો ઉપશમાવવું હોય, ધાર્મિક શાંતિને મેળવવી હોય અને જો આત્મરાજ્ય પ્રાપ્ત કરવું હોય તો પ્રત્યેક ધર્માચાર્યે શ્રીહરિભદ્રજીની સમન્વયશૈલીને અનુસરવી જોઇએ–શ્રોતાઓને પણ તે જ પ્રમાણે ઉપદેશ સંભળાવવો જોઇએ

---

१. " एवं प्रकृतिवादोऽपि विज्ञेयः सत्य एव हि ।
कपिलोक्तत्वतश्चैव दिव्यो हि स महामुनिः " ॥

२. न चैतदपि न न्याय्यं । यतो बुद्धो महामुनिः ।

३. एवं च शून्यवादोऽपि तद्विनेयानुगुण्यतः ।
अभिप्रायत इत्युक्तो लक्ष्यते तत्त्ववेदिना ॥

४. अन्ये व्याख्यानयन्त्येवं समभावप्रसिद्धये ।
अद्वैतदेशना शास्त्रे निर्दिष्टा न तु तत्त्वतः ॥

સુધારક—શ્રીહરિભદ્રજી પોતાના સમયના એક સુધારક હતા, એ હકીકત પણ એમનો શબ્દદેહ બોલી રહ્યો છે: તેમના સમયના ચૈત્યવાસી-ઓની સ્થિતિ તેમના પોતાના જ શબ્દોમાં આગળ આવેલા એક ઉલ્લેખમાં જણાવેલી છે. એ સ્થિતિ ભગવત શ્રીમહાવીરના નામને કલંક લગાડનારી અને માનવજાતિના ચારિત્રનો વિનાશ કરનારી હતી—એ તો સહજમાં જ જણાઈ આવે એવું છે. આ મહાપુરુષ એ સ્થિતિની સામે થયા હતા—એ સ્થિતિના પાયાને હચમચાવી નાખ્યો હતો અને તે દ્વારા તેમણે શ્રીજિન-શાસનની અને તેના આચારધર્મની મજબૂત રક્ષા કરી હતી. તેમના સમ-યના ચૈત્યવાસિઓ—દેવદ્રવ્યને 'ખાઉ' જનારા, અનેક અનુચિત ઉપાયો દ્વારા દેવ-દ્રવ્યને વધારનારા, તે દ્વારા મોજ માણનારા અને એ દ્રવ્યનો દુરુપયોગ કરનારા હતા. તેની સામે થઈને આ ભડવીરે સાફ સાફ કહ્યું કે, "(એ દ્રવ્ય તમારૂં બાપુંકું નથી) એ જિનદ્રવ્ય[1] તો શ્રીજિનપ્રવચનની વૃદ્ધિ કરનારૂં, જ્ઞાનગુણ અને દર્શનગુણની પ્રભાવના કરનારૂં મંગળદ્રવ્ય છે, શાશ્વતદ્રવ્ય છે અને નિધિ-દ્રવ્ય છે" અર્થાત્ તમે કે બીજા કોઈ, એ પવિત્રદ્રવ્યની એક પાઈ પણ ખાઈ શકો નહિ, કિંતુ શ્રીજિનપ્રવચનનો, શ્રીજિનજ્ઞાનનો અને શ્રીજિનદર્શનનો પ્રચાર, ઉત્કર્ષ અને પ્રભાવના થાય તે જ રીતે તમારે કે બીજાએ તેને ખરચવું જોઈએ.

એમના સમયના ચૈત્યવાસિઓ આચાર અંગ, ભગવતી વગેરે સૂત્રો વાંચીને શ્રાવકોની પાસેથી પૈસા લેતા શ્રાવકોને આગમની સૂક્ષ્મવાતોના અન-ધિકારી માનતા અને વિના કારણે પણ કરીવસ્ત્રોનો ઉપયોગ કરતા—તેની સામે પણ આ ધર્મવીર પુરુષે ગર્જીને કહ્યું કે, સૂત્રો વાંચીને પૈસા લેવા એ—સાધુ-ધર્મીને શોભે નહિ. શ્રાવકોને[2] અનધિકારી ઠરાવવા એ તો તદ્દન અનુચિત

---

१. "जिणपवयणवुड्ढिकरं पभावगं णाण-दंसणगुणाण ।
वुड्ढंतो जिणदव्वं तित्थयरत्तं लहइ जीवो" ॥ ९७.
"मंगलदव्वं निहिदव्वं सासयदव्वं च सव्वमेगट्ठा ।
आसायणापरिहारा जयणाए तं खु ठायव्वं" ॥ ९६.
—संबोधप्रकरण - पृ० १३.

२. "केइ भणंति-उ भण्णइ सुहुमवियारो न सावगाण पुरो ।
तं न, जओ अंगाइसु सुव्वइ तव्वण्णणा एवं" ॥ २६
"लद्धट्ठा, गहियट्ठा, पुच्छियट्ठा, विणिच्छियट्ठा य ।
अहिगयजीवा-ऽजीवा अचालणिज्जा पवयणाओ" ॥ २७.
—संबोधप्रकरण—पृ० १४.

કહેવાય અને કારણ સિવાય જ કપડાનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તે તો ચોખ્ખી નામર્દાઇ છે. આ ઉપરાંત એમણે પોતે બનાવેલાં અષ્ટકોમાં અને ષોડશક વગેરે ગ્રંથોમાં [1]શ્રીજિનપૂજા, જૈનસાધુની ભિક્ષા, શ્રીજિનબિંબપ્રતિષ્ઠા, શ્રીજિનગૃહ, શ્રીજૈનદીક્ષા વગેરે અનેક વિષયો સંબંધે પોતાના સ્પષ્ટ અને સત્ય વિચારોને જણાવીને તે તે ક્રિયાને લગતું તે સમયે ચાલતું અંધારૂં નાબૂદ કર્યું હતું. ભગવંત શ્રીમહાવીર પછીની આચાર્યપરંપરામાં થએલા આ પ્રથમ સુધારકનો અસ્ત થયા પછી પણ સમયે સમયે શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિ, અભયદેવસૂરિ, જિનવલ્લભસૂરિ, મહેંદ્રસિંહસૂરિ, મેરૂતુંગસૂરિ અને તદ્દન છેલ્લા પંડિત શ્રીસત્યવિજયજી ગણી વગેરે અનેક સુધારક પુરૂષો થઇ ગયા છે, તો પણ સૂર્યાસ્ત થયા પછી જેમ રાત્રીની પરંપરા આવ્યા કરે છે તેમ ભગવંત શ્રીમહાવીરના શાસનમાં વર્તમાન આ ભીષણ રાત્રીને નાબૂદ કરવા માટે હવે તો જરૂર એક શ્રીહરિભદ્રજી જેવા વીર સુધારક ક્યાંયથી પણ આવવા જોઇએ.

ગ્રંથકાર–શ્રીહરિભદ્રજીએ સ્વતંત્ર રીતે ન્યાય, યોગ, ધર્મશાસ્ત્ર અને ધર્મકથાસાહિત્ય વગેરે અનેક વિષયોને લગતા–લંબેલા મર્મસ્પર્શી ગ્રંથો આજ પણ હયાત છે–એ ગ્રંથો લખવા ઉપરાંત તેમણે જૈન–આગમો ઉપર સવિસ્તર અનેક ટીકાઓ કરી છે–ખરૂં કહીએ તો જૈન–આગમો ઉપર ટી[illegible] પહેલ કરનાર આ જ મહાપુરૂષ હતા. પ્રખર તાર્કિક બૌદ્ધઆચાર્યોના ગ્રંથ ઉપર ટીકા રચેલી છે. એવું એક પણ દર્શન નથી-જે વિષે એમણે પોતાના ગ્રંથમાં ચર્ચા ન કરી હોય. સ્વ. રા. મણિભાઇ નભુભાઇએ એમના "શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય" ને જોયો હોત તો તેઓ કદી પણ એમને "વેદાંતશાસ્ત્રના અનભ્યાસી" તરીકે જણાવવાનું સાહસ ન કરત. એમનું ગ્રંથકાર તરીકેનું જીવંત ગૌરવ તો એમના ગ્રંથોની સૂચી ઉપરથી જ તરી આવે છે–જે હવે પછી લખવામાં આવનારી છે.

શ્રીહરિભદ્રજીના એ ગુણો ઉપરાંત એમની મધ્યસ્થતા, ગુણગ્રાહિતા, ભક્તિપ્રિયતા, કોમળતા, યોગાનુભૂતિ વગેરે અનેક ગુણોને પણ આજે એમના ગ્રંથો અવિરતપણે ગાઇ રહ્યા છે. બૌદ્ધો ઉપરનો એમનો પ્રકોપ એ તદ્દન છેલ્લો જ પ્રકોપ હતો, એ હકીકત આપણે એમની 'સમરાઇચ્ચકહા' દ્વારા જાણી શકીએ

---

૧. આ વિષયો વિષે શ્રીહરિભદ્રજીનાં અષ્ટકોમાં, ષોડશકોમાં અને પંચાશકોમાં વીગતવાર જણાવેલું છે.

ભીને અને શ્રીહરિભદ્રજીની સમતાનો સાક્ષાત્કાર પણ એ જ ગ્રંથની પ્રત્યેક પંક્તિમાં સહૃદય વાંચનારને જરૂર થઇ શકે છે.

એ મહાપુરુષના પુણ્ય યશોગુણનું સ્મરણ સુદ્રઢરીતે પ્રતીત થાય, એ ઉદ્દેશથી એમના ગ્રંથ-રાશિને પણ નામમાત્ર અહીં સૂચિત કરીએ છીએ:

[1]શ્રીહરિભદ્રકૃત [2]ગ્રંથોની સૂચી:

અંક.	ગ્રંથનામ:	ટીકાકારનું નામ:	સંવાદી ઉલ્લેખ:
૧	અનુયોગદ્વારસૂત્રવૃત્તિ.		જૈનગ્રંથાવલી પૃ૦ ૪૪.

---

૧. શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી 'ચૈત્યવાસી સંપ્રદાયના હતા કે નહિ?' એ વિષે કાંઇ વિશેષ માહિતી મળી શકતી નથી, તો પણ રાજા કુમારપાળના સમસમયી શતાર્થી સોમપ્રભસૂરિ, એમના પોતાના શતાર્થ-કાવ્યમાં શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીને 'અન્નનું દાન દેનાર' તરીકે વર્ણવે છે, એ ઉપરથી આપણે એમ કલ્પી શકીએ કે, એઓ કદાચ 'સુધારક-ચૈત્યવાસી' હોય (?) એ વિષે સોમપ્રભસૂરિનો ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે:

"कामद!—शङ्खवादनपुरस्सरं प्रातर्लोकानां स्व-परशास्त्रसंशयच्छेदनरूपान्, मध्याह्ने दुःस्थितानां यथाभीष्टभोजनप्रापणरूपान्, अपराह्ने प्रतिवादिनां वादविनोदरूपांश्च (कामान्) ददासि इति (कामद!)"—शतार्थी—ह्रिं०पृ० १८.

અર્થાત્ "પ્રાતઃકાળે શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી શંખોદ્ઘોષપૂર્વક લોકોના શાસ્ત્રવિષયક સંદેહને તોડવાના અભિલાષોને, બપોરે દરિદ્રોને યથાભીષ્ટ ભોજન મેળવવાના અભિલાષોને અને સાંજે પ્રતિવાદિઓના વાદવિનોદરૂપ અભિલાષોને પૂરતા હતા માટે તેઓ 'કામદ' (કામને-અભિલાષોને-દેનાર) છે"

૨. શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પોતાના પ્રત્યેક ગ્રંથમાં પ્રાયઃ છેવટ 'વિરહ' શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે, તેનું કારણ પ્રભાવકચરિત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવેલું છે:

૨	અનેકાંતજયપતાકા.	ટીકા પોતે જ કરેલી છે. આની ઉપર એક ટિપ્પણ શ્રીમુનિચંદ્રજીનું છે–ગ્રં. ૧૧૭૪.	શ્રીહેમચંદ્રકૃત સિદ્ધહેમશબ્દાનુશાસન બૃહદ્વૃત્તિ —સૂ. ૨–૨–૮૭.
૩	અનેકાંતપ્રઘટ્ટ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ હરગોવિંદદાસજી.
૪	અનેકાંતવાદપ્રવેશ.		ષડ્દર્શનસમુચ્ચય (જૈનદર્શન) પૃ૦ ૧૮૯.
૫	અષ્ટકો.	આ ટીકા ઉપર શ્રીજિનેશ્વરસૂરિની ટીકા છે–ગ્રં. ૧૦૮૦.	છપાએલાં છે.
૬	આવશ્યકનિર્યુક્તિની લઘુ ટીકા. (૩૨૦૦૦).		છપાએલ છે.
૭	આવશ્યકનિર્યુક્તિની મોટી ટીકા (૮૪૦૦૦).		સમયસુંદરનું સામાચારીશતક—ગ્રં૦–૧૬૮૧. અંચલગચ્છની પટ્ટાવલી. અં–૬ ની ઉપરનું મલધારી હેમચંદ્રનું ટિપ્પણ. અં–૬ ની શરૂઆતમાં ગ્રંથકાર પોતે. આ ટીકા મલધારી હેમચંદ્રના સમયથી જ મળતી નથી–સં૦–૧૧૬૪.

'अतिशयहृदयाभिरामशिष्यद्वयविरहोर्मिभरेण तप्तदेहः ।
निजकृतिमिह संव्यधात् समस्तां विरहपदेन युतां सतां स मुख्यः" ॥ २०६—श्रीहरिभद्रप्रबंध.

અર્થાત્ "પોતાના વહાલામાં વહાલા બે શિષ્યોનો અકાળે વિરહ થવાથી શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પોતાના આખા ગ્રંથોને 'વિરહ' શબ્દથી અંકિત કરેલા છે."

ક્રમ	ગ્રંથ	ટીકા	આધાર
૮	ઉપદેશપદ.	આની ઉપર શ્રીમુનિચંદ્રજીની પણ ટીકા છે-વર્તમાનમાં આ જ ટીકા મળે છે.	
૯	કથાકોશ.		ધર્મરાજગણીની ગણધરસાર્ધશતકટીકા.
૧૦	કર્મસ્તવવૃત્તિ.		જૈનગ્રંથાવલી પૃ૦ ૧૧૬.
૧૧	કુલકો.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં૦ હ૨૦.
૧૨	ક્ષેત્રસમાસવૃત્તિ.		”
૧૩	ચતુર્વિંશતિસ્તુતિ-સટીક.		મોદી કેશવલાલજી.
૧૪	ચૈત્યવંદનાભાષ્ય-સંસ્કૃત.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં૦ હ૨૦.
૧૫	ચૈત્યવંદનાવૃત્તિ-લલિતવિસ્તરા.		શ્રીસિદ્ધર્ષિ-ઉપમિતિ૦નો અંતભાગ. શ્રીયશોવિજયજી ઉપાધ્યાય-શાસ્ત્રવાર્તા૦ ટીકા. મુદ્રિત.
૧૬	જીવાભિગમ-લઘુવૃત્તિ.		શ્રીહરિ૦-પં૦હ૨૦, જૈનગ્રંથાવલી પૃ૦ ૮.
૧૭	જ્ઞાનપંચકવિવરણ.		સમયસુંદરની ગાથાસહસ્રી-ગં૦ ૧૬૮૬.
૧૮	જ્ઞાનાદિત્યપ્રકરણ.		શ્રીરાજશેખરસૂરિ-પ્રબંધકોશ. કોઈ આ ગ્રંથને 'નાનાચિત્રક' વા 'જ્ઞાનચિત્રિકા' નામથી ઓળખે છે-(પં૦ હ૦ હરિ૦ પૃ૦ ૨૪).
૧૯	દશવૈકાલિકની અવચૂરિ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં૦ હ૨૦.
૨૦	દશવૈકાલિકની મોટી ટીકા.		છપાયેલી છે.
૨૧	દેવેંદ્રનરકેંદ્રપ્રકરણ.	ટીકાકાર-શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ.	આત્માનંદસભા તરફથી છપાય છે. (મુ૦ ચ૦)
૨૨	દ્વિજવદનચપેટા.		આનું બીજું નામ 'વેદાંકુશ' છે, પં-હ૨૦.

૨૩	ધર્મબિંદુ.	ટીકાકાર–શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ.	આ ગ્રંથ સૂત્રરૂપ છે–છપાએલો છે.
૨૪	ધર્મલાભસિદ્ધિ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ હર૦.
૨૫	ધર્મસંગ્રહણી.	ટીકાકાર–શ્રીમલયગિરિસૂરિ—કુમારપાળના સમયમાં.	શ્રીમલ્લિષેણસૂરિ–સ્યાદ્વાદમંજરી–ટીકા, પાંચમો શ્લોક.
૨૬	ધર્મસારમૂલટીકા.		શ્રીમલયગિરિસૂરિ–પ્રજ્ઞાપનાની ટીકા–(પં૦હર૦)
૨૭	ધૂર્તાખ્યાન.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ હર૦.
૨૮	નંદી–અધ્યયનની વૃત્તિ.		શ્રીમલયગિરિસૂરિ–નંદિસૂત્રની મોટી ટીકા.
૨૯	બૌદ્ધવાદી શ્રીદિગ્નાગાચાર્યકૃત ન્યાયપ્રવેશસૂત્રની વૃત્તિ.	એ વૃત્તિ ઉપર પંજિકાકાર–પાર્શ્વદેવ ગણી–સં. ૧૧૬૯.	
૩૦	ન્યાયવિનિશ્ચય.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ હર૦.
૩૧	ન્યાયામૃતતરંગિણી. પાનાં–૬૫.		•દી કેશવલાલજી.
૩૨	ન્યાયાવતારવૃત્તિ.		રાજશેખરસૂરિ–પ્રબંધકોષ.
૩૩	પંચનિયંઠી (નિર્ગ્રંથી).		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ હર૦.
૩૪	પંચલિંગી.		રાજશેખરસૂરિ–પ્રબંધકોષ.
૩૫	પંચવસ્તુ સટીક.	ટીકાકાર–હરિભદ્રસૂરિ પોતે અને બીજા શ્રીમલયગિરિજી.	હર્ષનંદનગણિ–મધ્યાહ્નવ્યાખ્યાન.
૩૬	પંચસંગ્રહ.	”	છપાએલો છે.
૩૭	પૂર્વાચાર્યરચિત પંચસૂત્રની વૃત્તિ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ હર૦.
૩૮	પંચસ્થાનક.		હર્ષનંદનગણિ–મધ્યાહ્નવ્યાખ્યાન.

૩૯	૧૫ ચાશક.	શરૂઆતની ચૂર્ણિ કરનારઃ—ચંદ્રસૂરિ-શિષ્ય-યશોદેવસૂરિ—સં૦ ૧૧૭૨. ટીકાકાર—અભયદેવસૂરિજી સં૦ ૧૦૨૪	છપાએલાં છે	
૪૦	પરલોકસિદ્ધિ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પૃ૦ ૯૨૦.	
૪૧	પ્રવાચાર્યકૃત પિંડનિર્યુક્તિની વૃત્તિ.	કેટલીક ટીકા હરિભદ્રની અને કેટલીક વીરાચાર્યની.		,,
૪૨	પ્રજ્ઞાપનાપ્રદેશવ્યાખ્યા.		મલયગિરિ—પ્રજ્ઞાપના ટીકા—	,,
૪૩	પ્રતિષ્ઠાકલ્પ.			,,
૪૪	બૃહન્મિથ્યાત્વમથન.			,,
૪૫	મુનિપતિચરિત્ર.			,,
૪૬	યતિદિનકૃત્ય.		જૈનગ્રંથાવલી—પૃ૦ ૧૦૦.	,,

૧. કહેવાય છે કે, શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ૧૪૪૪ જેટલા ગ્રંથો લખ્યા હતા. એ વિષે એમ સાંભળવામા આવ્યુ છે કે, શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ૧૪૪૦ કે ૪૪ બૌદ્ધોને સંહારવાનો સંકલ્પ કરેલો હતો, તેના પ્રાયશ્ચિત્ત તરીકે તેમના ગુરૂએ એમને ૧૪૪૪ ગ્રંથો લખવાનુ જણાવેલુ હતુ. આ હકીકતને ગજશેખરસૂરિજીએ પોતાના ચતુર્વિંશતિપ્રબંધમાં અને ક્ષમાકલ્યાણ મુનિએ ખરતરગચ્છની પટ્ટાવલીમા પણ લખેલી છે. આ ગ્રંથોમાના કેટલાક ગ્રંથો તો ૫૦-૫૦ શ્લોકના પણ છેઃ 'પંચાશક' નામના એમણે એવા ૧૯ ગ્રંથો લખેલા છે—જે વર્તમાનમાં 'શ્રીપંચાશક ગ્રંથ' તરીકે એક સાથે ભાવનગરની જૈનધર્મપ્રસારક સભાએ મુદ્રિત કરેલા છે. એ જ પ્રમાણે ૧૬-૧૬ શ્લોકના ષોડશક, ૨૦-૨૦ શ્લોકની વિંશિકા વગેરેને આપણે સોળ સોળ શ્લોકનો અને વીશ વીશ શ્લોકનો એક એક ગ્રંથ સમજવાનો છે, કારણ કે, તે તે ગ્રંથોમાં તેમણે પચાસ પચાસ, સોળ સોળ અને વીશ વીશ શ્લોકને છેડે 'વિરહ' શબ્દની યોજના કરેલી છે. વળી, એક સ્તુતિ '(સંસારદાવા)' તો એમની ચાર શ્લોકની જ છે અને તે પણ ઉક્ત કારણથી એક ગ્રંથરૂપ છે.

૪૭	યશોધરચરિત્ર.		„
૪૮	યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય.		દેવચંદ લાલભાઈ૦ મુદ્રિત.
૪૯	યોગબિંદુ.		છપાએલો છે.
૫૦	યોગશતક.		રાજશેખરસૂરિ—પ્રબંધકોશ.
૫૧	લગ્નશુદ્ધિ (?)		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પં૦ હર૦.
૫૨	લોકતત્ત્વનિર્ણય.		છપાએલો છે.
૫૩	લોકબિંદુ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પં૦ હર૦.
૫૪	વિંશતિ (વિંશિકાવિંશતિ).	ટીકાકાર—યશોવિજયજી.	પં૦ સુખલાલજી સંપાદિત યોગવિંશિકા.
૫૫	વીરસ્તવ.		શ્રીહરિભદ્રસૂરિચ૦—પં૦ હર૦.
૫૬	વીરાંગદકથા.		„
૫૭	વેદબાહ્યતાનિરાકરણ.		„
૫૮	વ્યવહારકલ્પ.		„
૫૯	શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય.	ટીકાકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ પોતે અને બીજા યશોવિજયજી.	દેવચંદ લાલ૦ મુદ્રિત.
૬૦	શ્રાવકપ્રજ્ઞપ્તિવૃત્તિ.		સમયસુંદરગણી—સામાચારીશતક, જયસોમસૂરિ—વિચારરત્નસંગ્રહ, રાજશેખરસૂરિ—પ્રબંધકોશ.
૬૧	શ્રાવકધર્મતન્ત્ર.	ટીકાકાર—આનન્દેવસૂરિ.	શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર—પં૦ હર૦.
૬૨	ષડ્દર્શનસમુચ્ચય.	ટીકાકાર—ગુણરત્નસૂરિ અને માણિભદ્રસૂરિ.	છપાએલો છે.
૬૩	ષોડશક.	ટીકાકાર—યશોભદ્રસૂરિ, ધર્મસાગર (જૈન-ગ્રં૦ પૃ૦ ૧૬૪) અને યશોવિજયજી.	છપાએલાં છે.

૬૪	સંકિતપચ્ચાસી(?)	„	શ્રીહરિભદ્ર૦ ચ૦–પં૦ ૬૨૦.
૬૫	સંગ્રહણીવૃત્તિ.		„
૬૬	સંપંચાસિત્તરી(?)		„
૬૭	સંબોધસિત્તરી.		„
૬૮	સંબોધપ્રકરણ.		છપાએલું છે.
૬૯	‘ સંસારદાવા ’ સ્તુતિ.		પ્રસિદ્ધ છે
૭૦	સંસ્કૃત–આત્માનુશાસન.		શ્રીહરિભદ્ર૦ ચ૦–પં૦ ૬૨૦.
૭૧	, સમરાઇચ્ચકહા.		ધનપાલ–તિલકમંજરી, શ્રીહેમચંદ્રના ગુરૂ દેવ-ચંદ્રસૂરિ–શાંતિનાથચરિત્ર, પ્રભાચંદ્રસૂરિ–પ્રભાવકચરિત્ર–છપાએલી છે.
૭૨	સર્વજ્ઞસિદ્ધિપ્રકરણ સટીક.		શ્રીહરિભદ્ર પોતે–અનેકાંતજયપતાકા–પૃ૦ ૧૦૦. (ય૦ ગ્રં૦)
૭૩	[1]સ્યાદ્વાદકુચોદ્યપરિહાર.		„ પૃ૦ ૨૫૮, ૨૭૭,

૧. શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પૂર્વોક્ત ગ્રંથો બનાવ્યા પછી તેનો સવિશેષ પ્રચાર થાય માટે એક કપાસના વેપારીને (કાર્પાસિકવણિજમ્) ઉપદેશ આપી, જૈનધર્મનો અનુયાયી બનાવી પોતાની નિમિત્તવિદ્યાના બળથી ધનાઢ્ય બનાવ્યો હતો અને એ ગૃહસ્થે એ એ ગ્રંથોની અનેક પ્રતિઓ લખાવી હતી–(શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર–પં૦ ૯૦ પૃ૦ ૩૨.)

મૂળ ગ્રંથના ટીકાકાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ.

પ્રસ્તુત ગ્રંથની [1]ટીકાના છેવટના ભાગમાં ટીકાકારશ્રીએ પોતાનો કશો વિશેષ પરિચય આપ્યો લાગતો નથી, તો પણ તેમણે કરેલા બીજા બીજા ગ્રંથો જોતા તેમનો સમય, તેમના ગુરૂ તેમની વંશપરંપરા અને તેમનું ઉત્તમોત્તમ ચારિત્ર વગેરે જણાઈ આવે છે. પોતે કરેલા 'ક્રિયારત્નસમુચ્ચય'ની પ્રશસ્તિમાં આવેલા આ શ્લોક—

> " भूत–भावि–भवत्सूरिक्रमरेणुकणोपमः ।
> सूरिः श्रीगुणरत्नाह्वस्तृतीयः समजायत " ६०.

એમના અનન્યસુલભ વિનયગુણને દર્શાવી રહ્યો છે. જે સમયે આ આચાર્ય [3]વિહરમાણ હતા તે જ સમયે શ્રીમુનિસુંદરસૂરિ પણ વિદ્યમાન હતા. મુનિસુંદરસૂરિએ વિક્રમ સંવત્ ૧૪૬૬ મા ગુર્વાવલી[4]' નામની એક તપાગચ્છની પટ્ટાવલી લખેલી છે જેમાં ભગવંત શ્રીમહાવીરથી પોતાના સુધીની ગુરુપરંપરા અને તેને લગતા ખાસ ખાસ પ્રસંગોની નોંધ લીધેલી છે. એ ગ્રંથમાં આ ગુણરત્નસૂરિને પણ ખાસ સંભારવામાં આવ્યા છે અને માત્ર એમના ગુણકીર્તન માટે જ ૧૩ શ્લોકોને[5] (૩૭૭ થી ૩૯૦) પણ ટાંકવામાં આવ્યા છે.

---

૧ આ ટીકામાં છ અધિકારો દ્વારા છ દર્શનનું વિવેચન કરવામાં આવ્યું છે. એ પ્રત્યેક અધિકારને છેડે ગ્રંથકારે માત્ર પોતાનું અને પોતાના ગુરુનું નામ જણાવવા ઉપરાંત બીજું કાંઈ જણાવ્યું નથી. 'इति श्रीतपागणनभोऽङ्गणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिक्रमकमलोपजीविशिष्यश्रीगुणरत्नसूरिविरचितायां तर्करहस्यदीपिका–अभिधानायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां बौद्धमतप्रपञ्चनो नाम प्रथमोऽधिकारः" આ ટીકાનું નામ 'તર્કરહસ્યદીપિકા' છે અને ટીકાકારના ગચ્છનું નામ તપાગચ્છ છે. ૨ જૂઓ ક્રિયારત્નસમુચ્ચય–પૃ૦ ૩૦૯ (ય૦ ગ્ર૦)
૩. શ્રીગુણરત્નસૂરિનો અને શ્રીમુનિસુંદરસૂરિનો સમાન સમય આ પ્રમાણે છે. વિક્રમ સંવત્ ૧૪૬૬મા શ્રીગુણરત્નસૂરિએ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને બનાવ્યો છે: (काले षड्‌ रस–पूर्ववत्सरमिते–१४६६, જૂઓ ક્રિયા૦ પૃ૦ ૩૦૯ શ્લોક ૬૩ ય૦ ગ્ર૦) અને તે જ સમયમાં શ્રીમુનિસુંદરસૂરિએ 'ગુર્વાવલી' ને ગુંથી છે: (रस रस-मनुमितवर्षे-१४६६, જૂઓ ગુર્વાવલી-પૃ૦ ૫૩, શ્લો૦ ૪૯૩, ય૦ ગ્રં૦)
૪. "रस रस-मनु मित-वर्षे १४६६मुनिसुन्दरसूरिणा कृता पूर्वम् । मन्यस्यैरवधार्या गुर्वालीयं जयश्रीद्धा " ॥ ४९३ અર્થાત્ "શ્રીમુનિસુંદરસૂરિએ ૧૪૬૬ માં આ જયવતી ગુર્વાવલીને પહેલામાં પહેલી જ કરેલી છે" ૫. એ તેર શ્લોકોમાંના બે ચાર શ્લોકોને અહીં ઉતારી લેવામાં આવે છે.

શ્રીમુનિસુંદરસૂરિના શબ્દોમાં કહીએ તો "ગુણરત્નસૂરિના[1] ગુરુનું નામ શ્રીદેવ-સુંદરસૂરિ હતું. દેવસુંદરસૂરિના શિષ્યોમાં એ સૌથી અગ્રણી ગણાતા હતા." એમણે કરેલો 'ક્રિયારત્ન-સમુચ્ચય[7]' એમની શબ્દશાસ્ત્રની ઝીણવટની સાક્ષી

" सर्वव्याकरणावदातहृदयाः साहित्यसत्यासवो
गम्भीरागमदुग्धसिन्धुलहरीपानैकपीताब्धयः ।
ज्यायोज्योतिषनिस्तुषाः प्रदधतस्तर्केषु चाऽऽचार्यकं
वादे तेऽत्र जयन्त्यशेषविदुषां त्रैवैद्यदर्पोष्मलान् ॥ १८४.
परमेष्ठिमन्त्रतत्त्वाम्नायस्मरणेन दैवतादेशैः ।
पारत्रिकयैहिकीस्ते प्रायो जानन्ति कार्यगतीः ॥ १८५.
स्वदर्शने वा परदर्शनेषु वा ग्रन्थः स विद्यासु चतुर्दशस्वपि ।
समीक्ष्यते नैव सुदुर्गमेऽप्यहो ! यत्र प्रगल्भा न तदीयशेमुषी ॥ १८६.
" लोकोत्तरा सच्चरणश्रियं मुदा सदा भजन्तश्च सरस्वतीं प्रियाम् ।
दुष्कर्मदैत्यव्यथका जयन्तु ते गुरुप्रवेकाः पुरुषोत्तमाश्चिरम् " ॥ १९०.

६. " देवसुन्दरगुरुक्रमपद्मोपास्तिविस्तृतसमस्तगुणा ये ।
तद्विनेयवृषभा विजयन्ते कीर्तयामि ततकीर्तिततींस्तान् ॥ १७६.
" आद्या जयन्ति गुणरत्नमुनीन्द्रचन्द्राः
सूरीश्वराः सुगुणरत्नविभूषणैर्यैः " ।
ઇત્યાદિ.–(ગુ૦ ૫૦ ગ્ર૦ પૃ૦ ૪૧.)

૭. આ 'ક્રિયારત્નસમુચ્ચય'માં દશે ગણના ધાતુઓનાં રૂપોનો સંગ્રહ છે. આમાં ગ્રંથકારે પોતાની બહુ લાંબી એટલે ૬૨ શ્લોકની પ્રશસ્તિ નોંધેલી છે અને ત્યાર પછીના છેવટના ચાર શ્લોકમાં ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને ઉદ્દેશીને જે કાંઇ જણાવ્યું છે તેનો ગૂજરાતી સાર આ છે:

"વિક્રમાદિત્યના ૧૪૬૬ વર્ષો વીત્યા પછી સ્વપરના હિત માટે શ્રીગુણરત્નસૂરિએ પોતાના ગુરુની આજ્ઞાથી આ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને રચ્યો છે–તેને બુદ્ધિમાન સજ્જનોએ શોધી લેવો." ૬૩.

"એક એક અક્ષરને ગણતાં આ ગ્રંથ ૫૬૬૧ (અનુષ્ટુપ્) શ્લોક પ્રમાણ છે" ૬૪.

"ડુંગરના રાજમાન્ય સંઘવી વછાના દીકરા વીસલ શાહે આ ગ્રંથની દસ પ્રતિઓ લખાવી હતી" ૬૫.

"આ ગ્રંથ, આચંદ્રદિવાકર નંદમાન રહો" ૬૬.

આપે છે, પ્રસ્તુત[૮] ટીકા એમના સર્વ દર્શનને લગતા પારગામિપણાની પ્રતીતિ કરાવે છે અને એ સિવાયના એમણે કરેલા બીજા[૯] બીજા ગ્રંથો પણ એમના પાંડિત્યના ખરેખરા પુરાવા છે. બીજા બીજા આચાર્યોના ઉલ્લેખો અને એમના પોતાના ગ્રંથો જોતાં એમનો સમય વિક્રમનો ૧૫ મો સૈકો સુનિશ્ચિત થએલો છે. એમણે પોતાનો એક ગ્રંથ ૧૪૮૪ માં[૧૦] કરેલો છે, એ ઉપરથી

—(આ સારના મૂળશ્લોકો ક્રિયારત્નસમુ૦-પૃ૦ ૩૦૯ માં જોઈ લેવા. ય૦ગ્રં૦) આ 'ક્રિયારત્નસમુચ્ચય'ને ગુર્વાવલીમાં પણ (શ્લોક ૩૮૯ માં) સંભારવામાં આવ્યો છે.

૮. આ ટીકા માટે ગુર્વાવલીમાં પણ નીચેનો ઉલ્લેખ છેઃ-

" ચક્રુર્ટીકાદ્યાચ તે ષડ્દર્શનસમુચ્ચયે ।
જ્ઞાનનેત્રાઞ્જનાયેવ સતાં તત્ત્વાર્થદર્શિની " ॥ ૩૮૮.

—(પૃ૦ ૪૨-ય૦ ગ્રં૦)

૯. ગુણરત્નસૂરિએ જે બીજા બીજા ગ્રંથો લખ્યા છે તેનાં-જૈન-ગ્રંથાવલીમાં જણાવેલાં-નામ આ છેઃ—

૧.	ચતુઃશરણની	અવચૂરિ—જૈનગ્રંથા૦	પૃ૦ ૪૪.
૨.	આતુરપ્રત્યાખ્યાનની	" "	પૃ૦ ૪૬.
૩.	ભક્તપરિજ્ઞાની	"	"
૪.	સંસ્તારકની	"	"
૫.	પ્રમાણગ્રંથ—	" "	પૃ૦ ૭૬.
૬.	સિદ્ધસેનરચિત- બૃહત્ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની ટીકા (?)—	"	૯૪.
૭.	શતક (પાંચમા કર્મગ્રંથ) ની અવચૂરિ—	"	૧૧૭.
૮.	સત્તરિ (છઠ્ઠા કર્મગ્રંથ) ની—"	"	૧૧૯.
૯.	ક્ષેત્રસમાસની લઘુવૃત્તિ—	"	૧૨૨.
૧૦.	પ્રતિષ્ઠાવિધિ—	"	૧૫૦.
૧૧.	વાસોતિકપ્રકરણ—	"	૧૬૩.
૧૨.	ક્રિયારત્નસમુચ્ચય—	"	૩૦૧.
૧૩.	સમરાદિત્યચરિત્ર (?]	"	૨૩૬.

૧૦. 'સંસ્તારક' પયન્નાની અવચૂરિને શ્રીગુણરત્નસૂરિએ ૧૪૮૪માં રચેલી છે—જુઓ પિટર્સનનો રીપોર્ટ ૧૮૮૪-૧૮૮૬ પૃ૦ ૪૦૬.

એમ પણ કલ્પી શકાય કે, કદાચ એઓ પૂરી પનરમી સૈકા પણ જીવ્યા હોય અને આવા તપસ્વી પુરૂષને માટે આટલું લાંબુ જીવન સંભવિત પણ છે. એ પોતે જૈન સાધુ હતા એથી એમનું જીવન ત્યાગ, તપ, શમ અને સંયમમય હતું, એમના જીવન વિષે શ્રીમુનિસુંદરસૂરિએ જે એક અદ્‌ભુત વાત લખી છે તે આ છેઃ

" जगदुत्तरो हि तेषां नियमोऽवष्टम्भ—रोष—विकथानाम् ।
आसन्नां मुक्तिरमां वदति चरित्रात्तिनैर्मल्यात् " ॥ १८१

અર્થાત્ આપણા આ ઉલ્લેખના સૂત્રધાર શ્રીગુણરત્નસૂરિને એવો નિયમ હતો કે "કદી પણ ગર્વ ન કરવો, રોષ ન કરવો અને વિકથામાં ન પડવું –આ નિયમ જ એમની આસન્નમુક્તિની પ્રતીતિ કરાવે છે" જો કે જૈન સાધુઓના બીજા બીજા આચારો વિશેષ ક્લિષ્ટ છે તો પણ તે માત્ર દેહક્લેશરૂપ હોવાથી પાળવા સુગમ પડે છે. શ્રીગુણરત્નસૂરિનો આ નિયમ તો એ દેહક્લેશરૂપ લોચાદિ કષ્ટો કરતાં પણ વિશેષ કઠણ છે અને પાળવો પણ મહાદુર્ઘટ છે, માટે જ એને અહીં અદ્‌ભુત વાત તરીકે જણાવેલો છે. તેઓએ પોતાની વંશપરંપરા 'ક્રિયારત્નસમુચ્ચય' ની પ્રશસ્તિમાં સવિસ્તર આપેલી છે, તે દ્વારા એમનું વંશવૃક્ષ આ પ્રમાણે આળેખી શકાયઃ

બૃહદ્ગચ્છ—વડગચ્છ*—વિક્રમ સંવત ૯૯૪

સર્વદેવસૂરિ

દેવસૂરિ

(૨) સર્વદેવસૂરિ

યશોભદ્રસૂરિ—નેમિચંદ્રસૂરિ

૧ મુનિચંદ્રસૂરિ

અજિતદેવસૂરિ — વાદી દેવસૂરિ૨ વગેરે

૩ વિજયસિંહસૂરિ

૪ સોમપ્રભસૂરિ શતાર્થી—મણિરત્નસૂરિ

વિક્રમ સંવત—૧૨૮૫—તપાગચ્છ—જગચ્ચંદ્રસૂરિ ૫

૭ વિજયચંદ્રસૂરિ વિક્રમ સંવત—૧૩૦૨ ૬ દેવેન્દ્રસૂરિ—

૮ વિદ્યાનંદસૂરિ— ધર્મઘોષસૂરિ ૯

સોમપ્રભસૂરિ ૧૦

વિમલપ્રભસૂરિ—પરમાનંદસૂરિ—પદ્મતિલકસૂરિ—સોમતિલકસૂરિ ૧૧

૧૨ ચંદ્રશેખરસૂરિ—૧૩ જયાનંદસૂરિ—૧૪ દેવસુંદરસૂરિ

૧૫ જ્ઞાનસાગર—૧૬ કુલમંડન—ગુણરત્નસૂરિ—૧૭ સોમસુંદર—૧૮ સાધુરત્ન

*જૂઓ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિ—(પૃ૦ ૩૦૪-૩૦૯, ય૦ ગ્ર૦)

૧. 'શ્રીહરિભદ્રજી' વિષે લખતાં ટિપ્પણમાં વારંવાર જે 'મુનિચંદ્રસૂરિ' નો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે તે જ મહાપુરૂષ આ છે. એમનો સંક્ષિપ્ત પરિચય આ પ્રમાણે છે: "આ આચાર્ય તીવ્ર તપસ્વી હતા: તેમણે ઘી વગેરે વિકૃતિ કરનારા પદાર્થોનો (વિગઇઓનો) ત્યાગ કર્યો હતો, તેઓ જીવ્યા ત્યાં સુધી ખાવામાં માત્ર સૈવીર-કાંજી-ને જ લેતા હતા. એ સમર્થ ગ્રંથકાર પણ હતા: એમણે શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત અનેક તર્ક ગ્રંથો ઉપર ટિપ્પણો અને પંજિકા વગેરે રચ્યાં છે. એમણે પોતાના અનેક ભાઇઓને દીક્ષિત કરીને આચાર્યપદે સ્થાપ્યા હતા. શ્રીનેમચંદ્રસૂરિના ગુરૂભાઇ શ્રીવિનયચંદ્રઉપાધ્યાય, એમના ગુરૂ હતા અને એમને આચાર્યપદે સ્થાપનારા શ્રીનેમિચંદ્રસૂરિ જ હતા. વિક્રમ સં૦ ૧૧૭૮ માં તેઓ દેવ થયા." વધુ વીગત માટે જૂઓ જૈન શ્વેતાંબર૦ કૉ૦ હે૦ (અંક—૯-૧૦-૧૧-પુ૦ ૧૩, પૃ૦ ૩૨૪-૩૩૫) નો મારો લેખ.

૨. ઉપર્યુક્ત શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ જ આ મહાપુરૂષના ગુરૂ હતા. અણહિલ્લપુર પાટણના જયસિંહદેવરાજની રાજસભામાં એમની વિશેષ પ્રતિષ્ઠા હતી. વિક્રમ સં૦ ૧૨૦૪ માં એમણે ફલોધી (મારવાડ) માં જૈન મંદિરની અને જૈન મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા કરી હતી તથા આરાસણ ગામમાં શ્રીનેમિનાથની પણ પ્રતિષ્ઠા એમણે જ કરી હતી. એમણે 'સ્યાદ્વાદરત્નાકર' નામે એક તર્કગ્રંથ (૮૪૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ) ની રચના કરી છે (આ ગ્રંથ વર્તમાનમાં પૂરો મળતો નથી.)

૩. આ સૂરિવરને લગતો વિક્રમસંવત્ ૧૨૦૬ નો એક શિલાલેખ આરાસણના એટલે વર્તમાન કુંભારિયાના જૈન મંદિરમાં હયાત છે—(જૂઓ પ્રાચીનજૈનલેખસંગ્રહ—(જિન વિ૦ લેખ અંક ૨૮૯.)

૪.આ આચાર્ય, પરમાર્હત શ્રીકુમારપાલ ભૂપાલના સમસમયી હતા. એમણે 'કુમારપાલ-પ્રતિબોધ' નામનો ગ્રંથ (શ્લો૦ ૮૮૦૦ પ્રાકૃતપ્રધાન) વિક્રમ સં૦ ૧૨૪૧માં બનાવ્યો હતો—આ ગ્રંથ બન્યો ત્યારે કુમારપાલ નરેશને દેવ થયાં માત્ર ૧૧ વરસ જ થયાં હતાં. એમના પિતાનું નામ 'સર્વદેવ' અને બાપના બાપનું નામ 'જિનદેવ' હતુ. એ જ્ઞાતિએ પોરવાડ વાણિઆ હતા. એમના પિતામહ 'જિનદેવ' તે વખતના કોઇ રાજાના કારભારી હતા. દીક્ષાને તો એમણે કુંવારા જ લીધી હતી—અર્થાત્ તેઓ યાવજ્જીવ બ્રહ્મચારી હતા. એમણે કરેલા ગ્રંથોમાં વર્તમાનમાં–સુમતિનાથચરિત્ર (શ્લો૦ ૯૫૦૦-પ્રાકૃત) 'સિન્દૂર-પ્રકર' અથવા 'સોમશતક' અને 'શતાર્થકાવ્ય' એ ત્રણ મળે છે. 'શતાર્થકાવ્ય' માં એમણે માત્ર એક જ શ્લોકના સો અર્થો ભર્યા છે, એથી જ એમનું

'શતાર્થી' નામ પ્રખ્યાત થયું છે. 'ગુર્વાવલી'માં પણ એમને સંભારવામાં અને પ્રશંસવામાં આવ્યા છે. (વધૂ વીગત માટે જૂઓ જૈનસાહિત્ય સંશોધકનો અંક બીજો—સોમપ્રભસૂરિનો નિબંધ.)

૫. આ મહાપુરૂષ મહાતપસ્વી હતા, એમના તપના પ્રભાવથી જ 'તપાગચ્છ' નામનો આરંભ થયો. 'ચૈત્રવાલ' ગચ્છના દેવભદ્ર ઉપાધ્યાયની સહાયથી એમણે પોતાના સમયમાં ક્રિયોદ્ધાર કર્યો હતો એટલે શિથિલ થએલા જૈન સમાજને પાછો ધર્મપરાયણ કર્યો હતો આચાર વિચારમાં એ પુરૂષ 'હીરા' સમાન દૃઢ હોવાથી લોકો એને 'હીરલા જગચ્ચંદ્રસૂરિ' પણ કહેતા (એમની 'હીરલા' તરીકેની ખ્યાતિ થવાનું કારણ ગુર્વાવલીમાં આ બીજું જણાવ્યું છેઃ "આઘાટપુરની રાજસભામાં એમણે બત્રીશ વાદિઓને જીત્યા હતા, તેથી ત્યાંના રાજાએ એમને 'હીરલા' તરીકે જાહેર કર્યા હતા." —ગુ૦ શ્લો૦ ૧૦૫–૧૦૬ પૃ૦ ૧૧ ય૦ગ્રં૦)

૬. આ આચાર્યશ્રીનું વ્યાખ્યાન કૌશલ વિશેષ પ્રશસ્ત હતું, એમના વ્યાખ્યાનમાં ખંભાતમાં (કુમારપ્રાસાદમાં) અઢારસો મનુષ્યો તો સામાયિક કરીને જ બેસતા, શ્રીવસ્તુપાલ મંત્રી પણ એમના શ્રોતાઓમાંના એક હતા. વર્તમાનમાં પણ આ દેવેંદ્રસૂરિના 'કર્મગ્રંથો' વિશેષ પ્રસિદ્ધ છે. એમણે અનેક પ્રકરણોને સ્તવનોના રૂપમાં રચ્યાં હતાંઃ 'ચૈત્યપ્રતિકૃતિસ્તવ', 'શાશ્વતબિંબ-સંખ્યાસ્તવ' અને સમ્યક્ત્વસ્વરુપસ્તવ વગેરે. એ ઉપરાંત એમણે સિદ્ધ-પંચાશિકા, ભાષ્યત્રય, ઉપાસકદિનકૃત્યસૂત્રવૃત્તિ—વંદારૂવૃત્તિ, ધર્મરત્નપ્રકરણની ટીકા અને સુદર્શનાચરિત્ર વગેરે અનેક ગ્રંથો રચ્યા છે, એમના ગ્રંથો 'દેવેંદ્રાંકી' એટલે 'દેવેંદ્ર' શબ્દના આંક—નિશાન-વાળા છે. એમના દેવ થયાના ખેદને લીધે સંઘવી ભીમે બાર વરસ સુધી અન્નનો ત્યાગ કર્યો હતો એમના સંબંધમાં જૂઓ ગુર્વાવલી—શ્લો૦ ૧૦૮ થી ૧૨૦—૧૬૮ ય૦ગ્ર૦)

૭. આ પુરૂષના સંબંધમાં શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ પોતાની ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિમાં એમની પ્રશંસા સિવાય વિશેષ કાંઇ લખ્યું જણાતું નથી, પણ તે સંબંધે વિશેષ હકીકત ગુર્વાવલીમા અને શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પટ્ટાવળીમાં આ પ્રમાણે જણાવેલી છેઃ

"સાધુ થયા પહેલાં આ પુરૂષ મંત્રી શ્રીવસ્તુપાલને ત્યાં નામું લખવાનું કામ કરતા હતા. તેમણે કાંઇ અપરાધ કરેલો હોવાથી વસ્તુપાળે એમને દંડિત પણ કર્યા હતા, પણ પાછળથી એમને શ્રીદેવભદ્રગણિએ છોડાવ્યા

હતા. અપરાધ મુક્ત થયા પછી એમણે શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિ પાસે દીક્ષા સ્વીકારી હતી અને મ.ત્ર દેવભદ્ર ગણિના આગ્રહથી જ શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિએ એમને દેવેંદ્રસૂરિને સહાય કરવા માટે આચાર્યપદે પણ સ્થાપ્યા હતા. એમની પ્રકૃતિ અભિમાની હતી, એથી જ એમને આચાર્યપદે સ્થાપવાની મંત્રી શ્રીવસ્તુપાલે ના પાડી હતી. જગચ્ચંદ્રસૂરિની હયાતીમાં અને ત્યાર પછી પણ કેટલોક સમય તો તેઓ ઠીક ઠીક રહ્યા, પણ પાછળથી તેઓ શિથિલ થયાઃ એઓ એક જ ઠેકાણે અને એક જ ગામમાં (ખંભાતમાં) એક સાથે બાર વરસ રહ્યા, ત્યાં પોતાના આગળના ઓળખિતાઓમાં તેઓ પૂજાના રહ્યા, એમણે ગચ્છની સામાચારીને–જે શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિએ સુબદ્ધ કરી હતી—ઢીલી કરી દીધી હતી અને વિશેષ સવડતા (શિથિલતા) કરી આપી તેઓ ગચ્છવાસિઓની ખુશામત કરતા હતા. હવે તેમનો ગુરૂ તરફનો આદરભાવ ઉડી ગયો હતો, કેટલાંક ખાસ કામો તો તેઓ ગુરૂની અનુમતિ વિના જ કરતા હતા. દેવેંદ્રસૂરિએ એમને ' બોધાનર્હ '—એટલે ઉપદેશને અયોગ્ય-સમજી પડતા મેલ્યા હતા. એમના અનુયાયિઓ 'વૃદ્ધશાલિકા' કહેવાતા હતા.-- (ગુ૦ શ્લો૦ ૧૨૨-૧૫૧) આ આચાર્યશ્રી વિષેની વધુ વીગત માટે જૂઓ શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પટ્ટાવલીમાં આવેલું ૪૫ મા શ્રીદેવેંદ્રસૂરિનું પ્રકરણ.

એમણે જે જે શિથિલતાઓ કરી હતી, તેમાંની ઉપર્યુક્ત પટ્ટાવલીમાં ખાસ આ જણાવેલી છેઃ

૧ ગીતાર્થો વસ્ત્રની પોટલીઓ રાખી શકે.
૨ ,, હમેશાં ઘી, દૂધ વગેરે ખાઇ શકે.
૩ ,, કપડાં ધોઇ શકે.
૪ ,, ફળ અને શાક લઇ શકે.
૫ ,, સાધ્વીઓએ આણેલું ભોજન જમી શકે.
૬ ,, શ્રાવકોને પ્રસન્ન રાખવા તેઓની સાથે બેસી પ્રતિક્રમણ પણ કરી શકે.

૮. આ સૂરિશ્રીનો પરિચય આ પ્રમાણે છેઃ એમનું મૂળનામ વીરધવળ, એમના પિતાનુ નામ 'જિનચંદ્ર' અને એઓ માળવામાં ઉજ્જયિનીના રહીશ હતા વીરધવળના વિવાહનો પ્રસંગ હતો તેટલામાં એણે ગુરૂશ્રી પાસે ઉપદેશ સાંભળીને વૈરાગ્ય ધારણ કર્યો અને શ્રીજંબૂ યોગિની પેઠે વિવાહાસન્ન રૂપવતી રમણીનો ત્યાગ કરી, પોતાના માતા પિતાને સમજાવી દીક્ષાનો પણ

સ્વીકાર કર્યો-(દીક્ષાકાળ-વિ૦૧૩૦૨). એનું આ 'વિદ્યાનંદ' એ દીક્ષિત નામ છે. આ વિદ્યાનંદ મુનિ કાળક્રમે વિદ્યાનંદ ગણી થયા, એમ ભાઇ ભીમશીને એણે બોધ આપી દીક્ષિત કર્યો, એનું નામ 'ધર્મકીર્તિ.' એઓ પાલણપુરમાં આવ્યા ત્યારે તેમના માનમાં ત્યાં ઘણી ધામધૂમ થઇ હતી, પાલણપુરના સંઘના આગ્રહથી ત્યાંના મુખ્ય મંદિરમાં એમને-વિદ્યાનંદને—દેવેંદ્રસૂરિજીએ પોતાના પટ્ટધર 'વિદ્યાનંદસૂરિ' બનાવ્યા હતા. (વિક્રમસં-૧૩૦· અથવા ૧૩૦·) એમણે એક નવું વ્યાકરણ નામે 'વિદ્યાનંદ' રચ્યું છે.-(ગુ૦ શ્લો૦ ૧૫૨-૧૭૨)

૯. આ આચાર્ય પ્રબળ મંત્રશાસ્ત્રી હતા-એમની મંત્રશક્તિના ચમત્કારો વિષે ગુર્વાવલીમાં સવિસ્તર જણાવેલું છે (જૂઓ શ્લો૦ ૨૧૩-૨૫૬) એમના સમયમાં શ્રાવક પૃથ્વીધર શાહ માલવાના રાજાનો મંત્રી હતો, આ પૃથ્વીધરે અનેક ઠેકાણે મોટાં મોટાં જિનમંદિરો બંધાવ્યાં હતાં, માત્ર બત્રીશ વર્ષની વય થતાં જ એણે સ્ત્રીસહિત બ્રહ્મચર્ય ધારણ કર્યું હતું. એની સ્ત્રીનું નામ 'પ્રથમિની.' (પૃથ્વીધરશાહના સંબંધમાં જૂઓ ગુર્વાવલી શ્લો૦ ૧૭૭-૨૧૧) આ શ્રાવક, શ્રીધર્મઘોષસૂરિનો અનન્ય ભક્ત હતો. એણે મોટા મોટા સાત જ્ઞાન ભંડારો કરાવ્યા હતા, માંડવગઢનો એ રહીશ હતો અને સાધર્મિકોનો તો એ સહોદર હતો. ધર્મઘોષસૂરિ વિક્રમસં-૧૩૫૭માં દેવ થયા. [જૈનગ્રંથાવળી (પૃ૦૨૬) માં તથા ' શત્રુંજયમહાતીર્થાદિકયાત્રાવિચાર ' (પૃ૦૬૮-૭૨-)માં ઉપર્યુક્ત 'ધર્મકીર્તિ'નું જ આચાર્ય-અવસ્થાનું નામ 'ધર્મઘોષ' છે-એમ જણાવેલુ છે.]

૧૦. આ મહાપુરૂષનો જન્મ વિક્રમસંવત્-૧૩૧૦, ૧૩૨૧માં દીક્ષા, ૧૩-૩૨માં આચાર્યપદ અને ૧૩૭૩માં સ્વર્ગવાસ. એમનું કુલ આયુષ્ય ૬૩ વર્ષનું હતું. ચિત્રકૂટ-ચિત્તોડ-માં એમણે બ્રાહ્મણોની સભામાં જય મેળવ્યો હતો, એ અપૂર્વ સાહિત્યશાસ્ત્રી હતા, જૈન-આગમોના પણ એ અગાધ અભ્યાસી હતા, ભીમપલ્લીનો થનારો ભંગ, સૌથી પહેલાં જ્ઞાનાતિશયથી એમણે જ જાણ્યો હતો, એમણે 'યતિજીતકલ્પ' વગેરે અનેક પ્રકરણોની રચના કરી છે.

૧૧. આ સૂરિવરનો જન્મ વિક્રમસં-૧૩૫૫ મહામાસ, ૧૩૬૯માં દીક્ષા અને ૧૩૭૩માં આચાર્યપદ. આમના ત્રણે ગુરૂભાઇઓ અલ્પજીવી હોવાથી ગચ્છનો સઘળો ભાર એમને જ માથે આવ્યો હતો. આમના સમયમાં 'જંઘરાળ' નગરમાં ગજાભાઇ સંઘવી મોટા પ્રસિદ્ધ વ્યાપારી હતા, એણે જ

આમના આચાર્ય-પદનો ઉત્સવ ૨૫૦૦૦ ટંકા ખર્ચીને વિશેષ ધામધૂમથી ઉજવ્યો હતો, આ આચાર્ય પ્રવરમાંત્રિક હતા અને સમર્થ વાદી પણ હતા. એમણે ૧૩૯૪માં 'શીલતરંગિણી'ની અને વૃહત્ક્ષેત્રસમાસ, સપ્તતિશતસ્થાન વગેરે ગ્રંથોની રચના કરી છે. વિક્રમસં-૧૪૨૪માં આ આચાર્યશ્રી દેવ થયા.

૧૨. આમનો જન્મ વિક્રમ સં—૧૩૭૩, ૧૩૮૫ માં દીક્ષા, ૧૩૯૨ માં આચાર્યપદ અને ૧૪૨૩ માં દેવપદ. આ આચાર્ય ચમત્કારી કવિ હતા અને ભણાવવામાં પણ વિશેષ કુશળ હતા.

૧૩. આમનો જન્મ વિક્રમ સં—૧૩૮૦, ૧૩૯૨ માં દીક્ષા, ૧૪૨૦ સૂરિપદ અને એ ૧૪૪૧ મા દેવ થયા. સ્થૂલિભદ્રચરિત્રની કૃતિ એમની જ છે.

૧૪ આ જ આચાર્ય આપણી પ્રસ્તાવનાના નાયક શ્રીગુણરત્નસૂરિના ગુરૂ થાય. એમનો જન્મ વિ૦ સં—૧૩૯૬, ૧૪૦૪ માં દીક્ષા અને ૧૪૨૦ માં મહેશ્વરપુરમાં એમનું આચાર્યપદ. એમના આચાર્ય-પદનો ઉત્સવ મિંહ સૌવર્ણિકે (સોનીએ) કર્યો હતો. વટપદ્ર (વડોદરા) ના સારંગ મંત્રિને એમણે જૈનધર્મી કર્યો હતો.

૧૫. આમના સમયમાં સાધુ-સંઘ 'દુ:સ્થ' હતો એમ ગુર્વાવલીના ૩૨૭ માં શ્લોકના આ "वीक्ष्याऽन्वयं सुगतवत् किल दु:स्थमेव." ચરણથી જાણી શકાય છે. આમના ઉત્તમોત્તમ સંયમ-ચારિત્ર-વિષે ગુર્વાવલીમાં સવિસ્તર (શ્લો૦ ૩૨૮ થી ૩૩૩) જણાવ્યું છે ખંભાતમાં શ્રીથંભણ-પાર્શ્વનાથના ચૈત્યમાં એમને 'આચાર્યપદે' સ્થાપવામાં આવ્યા હતા. તે પ્રસંગે ધના સંઘવીએ ભારે ધામધૂમ કરી હતી. તેમનો જન્મ વિક્રમ-૧૪૦૫, સંયમ-૧૪૧૭, આચાર્યપદ-૧૪૪૧ અને ૧૪૬૦ માં તેઓ ચોથા સ્વર્ગે ગયા (?) આ મહાપુરૂષ ભારે યેગી હતા.-એમ ગુર્વાવલીમાં આવેલા તે તે ઉલ્લેખો દ્વારા કળી શકાય છે. આમણે કેટલીક અવચૂર્ણિઓ (સૂત્રો ઉપરની નાની નાની વ્યાખ્યાઓ) કરેલી છે તથા ભરૂચ અને ઘોઘા તીર્થનાં સ્તોત્રો પણ રચેલાં છે.

૧૬. આમનો જન્મ વિ૦ ૧૪૦૮, દીક્ષા ૧૪૧૭, આચાર્યપદ ૧૪૪૨ અને ૧૪૫૫ ના ચૈત્ર માસમાં તેઓ દેવ થયા. એમણે 'સિદ્ધાંતાલાપકોદ્ધાર તથા 'અષ્ટાદશાર ચક્ર (?)' વગેરે ગ્રંથો રચેલા છે. ખંભાતમાં આલિગની

છેવટ શ્રીરત્નશેખરગણિએ, આ ગુણરત્ન સંબંધે કરેલો પ્રશંસાત્મક ઉલ્લેખ આપીએ છીએ:

" श्रीगुणरत्नास्तृतीयाश्च ॥

षड्दर्शनवृत्ति–क्रियारत्नसमुच्चय–विचारनिचयसृजः ।

एषां श्रीसुगुरूणां प्रसादतोऽब्दे षडङ्कविश्वमिते

श्रीरत्नशेखरगणिर्वृत्तिमिमामकृत कृतितुष्ट्यै ॥ "

અર્થાત્ " દેવસુંદરસૂરિના ત્રીજા શિષ્ય નામે ગુણરત્નસૂરિ થયા, એમણે ષડ્દર્શન-સમુચ્ચયની વૃત્તિ અને ક્રિયારત્નસમુચ્ચય વગેરે અનેક ગ્રંથો સરજ્યા છે–એ સુગુરૂની કૃપાથી રત્નશેખરગણિએ ૧૪૯૬ માં આ (શ્રાદ્ધપ્રતિક્રમણસૂત્રની) વૃત્તિને રચેલી છે "

વસતિમાં એમનું આચાર્યપદ થયું હતુ. તે વખતે લખમસિંહ સોનીએ મોટો ઉત્સવ કર્યો હતો.

૧૭. આ પ્રસ્તાવનામાં 'ગુર્વાવલી' નામના ગ્રંથને વિશેષ સંભારવો પડ્યો છે–એ ગ્રંથમાંથી જ અહીં લખેલી આ બધી હકીકત મળી શકી છે—એ ગ્રંથના કર્ત્તા 'શ્રીમુનિસુંદરસૂરિ' છે. આ સોમસુંદરસૂરિ તે શ્રીમુનિ-સુંદરસૂરિના ગુરૂ થાય, આ 'સોમસુંદરસૂરિ' ને લગતી વધુ હકીકત માટે જૂઓ સોમસૌભાગ્યકાવ્ય. 'સોમસુંદર' ના શિષ્ય 'શ્રીમુનિસુંદર' સમર્થ ગ્રંથકાર હતા અને પ્રખરમાંત્રિક પણ હતા. જૈનસમાજમાં વર્તમાનકાળે 'સ્મરણ' તરીકે પ્રસિદ્ધ થએલું 'સંતિકર' સ્તોત્ર આ સોમસુંદરના શિષ્ય મુનિસુંદરે જ રચેલું છે, એ ઉપરાંત મુનિસુંદરની કૃતિમાં 'અધ્યાત્મકલ્પદ્રુમ' વગેરે ગ્રંથો આવી જાય છે. 'મુનિસુંદર' માટે 'ગુર્વાવલીની' ની પ્રસ્તાવનામાં સવિશેષ લખવામાં આવેલું છે.

૧૮. એમને પાટણમાં ૧૪૫૮માં આચાર્ય–પદે સ્થાપવામાં આવ્યા હતા. આમણે ૧૪૫૬માં 'યતિજીતકલ્પ' ની વૃત્તિ રચેલી છે તથા 'નવતત્ત્વ' ની 'અવચૂરિ' પણ એમણે જ રચી છે.

૧. જૂઓ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના (પૃ૦ ૧).

ગ્રંથપ્રવેશ અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય.

દર્શનો:—

આ પુસ્તકમાં આવેલા વિચારો અને તર્કો 'દર્શનો' પરત્વે છે, એને સરળતાપૂર્વક સમજવા માટે અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય કરવા માટે અહીં તે તે દર્શનોની મુખ્ય મુખ્ય માન્યતાઓ જણાવવી આવશ્યક છે અને તે બધી શ્રીહરિભદ્રજીના જ શબ્દોમાં[1] ટુંકામાં આ પ્રમાણે છે:

૧. બૌદ્ધદર્શન[2]:

બૌદ્ધમતમાં મુખ્ય દેવતા સુગત છે, એ સુગતદેવે ચાર આર્ય-સત્યોને જણાવેલાં છે: ૧ દુ:ખ, ૨ સમુદય, ૩ માર્ગ અને ૪ નિરોધ.

---

૧. દર્શનો સંબંધે આ ઉપર જે લખાણ લખેલું છે તે શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' ના મૂળનું સંક્ષિપ્ત ભાષાંતર માત્ર છે.

૨. વર્તમાનમાં બૌદ્ધદર્શનના મુખ્ય પુરુષ તરીકે ભગવાન બુદ્ધને ગણવામાં આવે છે. એમનો જન્મ મગધદેશમાં 'ગયા' પાસેના 'કપિલવસ્તુ' ગામમાં થએલો હતો. એમનુ મૂળ નામ 'સિદ્ધાર્થ' છે. એમના પિતાશ્રીનું નામ શુદ્ધોદન અને માતાજીનું નામ માયાદેવી છે. એમનો વંશ શાક્ય છે, જાતિ ક્ષત્રિય છે અને ગોત્ર ગૌતમ છે. એમના પિતા શુદ્ધોદન કપિલવસ્તુના રાજેંદ્ર હતા. આ મહાપુરુષનું ચરિત્ર સંસારપ્રસિદ્ધ હોવાથી અત્રે એ વિષે લખવું પુનરુક્ત જેવું છે. એમના અનુયાયી સાધુઓને 'ભિકખુ' શબ્દથી અને ગૃહસ્થોને 'ઉપાસક' શબ્દથી એ ળખવ માં આવે છે. ભગવાન બુદ્ધે 'અહિંસા' ને જ પરમધર્મ ગણેલો છે. આ મહાપુરુષ આત્મવાદી છે, તો પણ તેમની પછીના તેમના કેટલાક અનુયાયિઓની તર્કજાળને લીધે તેમના ઉપર 'અનાત્મવાદી' તરીકેનો જે આરોપ આજ ઘણા વખતથી મૂકવામાં આવેલો છે તે અવિવેકથી થએલો છે અને ખોટો છે. એ માટે એમના પાલીભાષામાં લખાએલા ગ્રંથોને મનનપૂર્વક વાંચવાની પાઠકોને વિનતિ કરવામાં આવે છે. એમના અનુયાયી ભિક્ષુઓના વેષ અને આચાર સંબંધે શ્રીગુણરત્નસૂરિ જણાવે છે કે, "બૌદ્ધભિક્ષુઓ ચમર રાખે છે, બેસવાને ચામડાનું આસન રાખે છે, હાથમાં કમડલુને ધારણ કરે છે, માથે હજામત કરાવે છે, ઘુંટી સુધી લાંબો ગેરૂઆ રંગનો કપડો પહેરે છે, સ્નાન વગેરે શૌચ વિશેષ કરે છે. એઓ આહારમાં માંસને પણ ખાય છે, માર્ગમાં ચાલતી વખતે જીવ-દયા માટે, જમીનને પ્રમાર્જીને ચાલે છે, બ્રહ્મચર્ય વગેરે પોતાની ક્રિયામાં એઓ વિશેષ દૃઢ હોય છે. એઓ ત્રણ રત્નોને માને છે:

દુ:ખ--શબ્દનો ભાવ પ્રતીત છે, તેના પાંચ પ્રકાર છે: ૧ વિજ્ઞાન, ૨ વેદના, ૩ સંજ્ઞા, ૪ સંસ્કાર અને ૫ રૂપ.
૧. 'વિજ્ઞાન' એટલે 'આ રૂપ, આ રસ' વગેરે જાતનું જ્ઞાન.
૨. 'વેદના' એટલે શારીરિક કે માનસિક સુખ દુ:ખનો અનુભવ.
૩. 'સંજ્ઞા' એટલે 'આ માણસ, આ પશુ' વગેરે પ્રકારની જૂદી જૂદી સંજ્ઞા.
૪. 'સંસ્કાર' એટલે પુણ્ય વા પાપનો સંસ્કાર
૫. 'રૂપ' એટલે પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ વગેરે ભૂતો.

ધર્મરત્ન, બુદ્ધરત્ન અને સંઘરત્ન. એમની શાસનદેવી તારાદેવી છે. એમના પ્રાસાદો ગોળાકારે હોય છે–એમને 'બુદ્ધાંડક' કહે છે.માં આવે છે:"–(ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની ટીકા તથા રાજશેખરનો ષડ્દર્શન–સમુ૦)

વર્તમાનમાં આ મતનો પ્રચાર ઘણો વધારે છે સિંહલદ્વીપ, તિબેટ, આસામ, સિઆમ, બ્રહ્મદેશ, જાપાન અને ચીન તથા યુરોપમાં પણ આ મત ફેલાએલો છે. અત્યારે બધી પ્રજાઓ કરતા બૌદ્ધપ્રજા સંખ્યામાં ઘણી વધારે છે. આપણા દેશમાં પણ હવે આ દર્શનનો પ્રચાર થવા લાગ્યો છે. વર્તમાનમાં મે નજરે જોએલા કોલંબો (સીલોન) ના બૌદ્ધ સાધુઓનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: તેઓ હાથમાં પંખો રાખે છે, બેલગાડી વગેરે વાહનોમાં બેસે છે, માથે અને ભમર ઉપર સુદ્ધાં હજામત કરાવે છે, ખાવામાં માંસ લે છે, જમીનને પ્રમાર્જવા માટે તેઓ હાથમાં ચમર કે બીજું કશુ રાખતા નથી, બ્રહ્મચર્ય પાળે છે, પોતાને ઘેર જઇ શકે છે, દસ દસ વરસની ઉમરના પણ કેટલાક બૌદ્ધ સાધુઓને મેં ત્યાં જોએલા છે. કેટલાક ભિક્ષા કરીને ખાય છે અને કેટલાક મઠોમાં ભોજન કરે છે. કોલંબોમા બૌદ્ધોના મોટા મોટા ઘણા 'વિહારો' છે, એ સાધુઓ વિશેષે કરીને અધ્યાપનનુ અને ઉપદેશનું કામ કરે છે. ત્યાંના કેટલાક મુખ્ય મુખ્ય સાધુઓ મોટાં મોટાં વિદ્યાપીઠો સ્થાપી પાલી ભાષા અને ત્રિપિટક ઉપરાંત સંસ્કૃત ભાષાને પણ શીખવવાનો પ્રયાસ કરે છે. ત્યાં ચાલતાં બૌદ્ધ પુસ્તકો વિશેષે કરીને પાલીભાષામાં અને સિંહલી લિપિમ લખાએલાં છે. સમસ્ત બૌદ્ધ પુસ્તકો ત્રણ વિભાગમાં વહેંચાએલાં છે: સુત્તપિટક (જેમાં શ્રીબુદ્ધના વિહારો–પ્રવાસો–અને ઉપદેશોનુ વર્ણન છે), વિનયપિટક (જેમાં શ્રીબુદ્ધના અનુયાયિઓએ પાળવાના આચારો તથા પ્રાયશ્ચિત્ત વગેરેનાં વિધાનો છે) અને અભિધમ્મપિટક (જેમાં શ્રીબુદ્ધ–ધર્મને લગતું તત્ત્વજ્ઞાન નોંધાએલું છે) હાલના બૌદ્ધ ભિક્ષુઓ બે પ્રકારે વહેંચાએલા છે: હીનયાન અને મહાયાન.

સમુદય—એટલે રાગ અને દ્વેષ વગેરે કષાયોનું કારણ આત્મા મમતા —'હું અને મારું' એવો ભાવ.

માર્ગ—એટલે 'સંસ્કાર' માત્ર ક્ષણિક છે—એવી વાસના.

નિરોધ—એટલે સર્વ પ્રકારનો નિરોધ અર્થાત્ 'નિરોધ' નું બીજું નામ નિર્વાણ—મુક્તિ.

આયતન[3]—બાર છેઃ પાંચ ઇંદ્રિયો, શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ—એ પાંચ વિષયો, મન અને બારમું ધર્માયતન[4] એટલે શરીર.

પ્રમાણ—બે છેઃ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

પ્રત્યક્ષ એટલે કલ્પનારહિત અને ભ્રાંતિ વિનાનું જ્ઞાન.

કોલંબો તરફના બૌદ્ધો પ્રાયઃ હીનયાની ગણાય છે. કોલંબોમાં પ્રસિદ્ધ વિદ્યાપીઠ 'વિદ્યોદય-પરિવેણ' નામે છે અને પ્રસિદ્ધ સાધુ તરીકે એ વિદ્યાપીઠના અધ્યક્ષ સ્થવિર સુમંગલના શિષ્ય સ્થવિર જ્ઞાનેશ્વર છે. એએનું પૂજ્ય વૃક્ષ 'પીપળો' છે. અનુરાધાપુરના મંદિરમાં અત્યારે પણ બુદ્ધ ગયાથી આણેલી શાખામાંથી ઉગેલા ૫૦-૫૦ પીપળા ઉભેલા છે. ભારતવર્ષમાં કાશી, રાજગૃહી, પાવાપુરી, ચંપાપુરી, કૌશાંબી વગેરે અનેક સ્થળે ભગવાન બુદ્ધ વિહરેલા હોવાથી ત્યાં ત્યાં ખોદકામ કરતાં અનેક બુદ્ધની મૂર્તિઓ—(ઉભેલી વા બેઠેલી), સ્તૂપો, ધર્મચક્રો અને બીજાં પણ નિશાનો મળેલાં છે. શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ જે 'બુદ્ધમંદિરો'ને 'બુદ્ધાંડક' શબ્દથી લખેલાં છે તેવા પણ અનેક સ્તૂપો મગધ દેશમાં સારનાથ વગેરે અનેક સ્થળે તથા પૂના પાસે કાર્લા વગેરે અનેક ઠેકાણે આજે પણ હયાત છે. કોલંબોમાં પણ શ્રીબુદ્ધનાં નવાં મંદિરો બહુ સુશોભિત, સ્વચ્છ અને સુગંધવાસિત રહે છે, ત્યાં દરેક પૂર્ણિમાએ લોકોનો મોટો સમૂહ દર્શને આવે છે. બૌદ્ધ પુસ્તકો વિશેષે કરીને પાલીભાષામાં છે, તો પણ 'લંકાવતારસૂત્ર' અને 'લલિતવિસ્તર' જેવાં અનેક પુસ્તકો સંસ્કૃતમિશ્ર પાલીમાં તથા કેટલાક (માધ્યમિકાવૃત્તિ વગેરે) ગ્રંથો તદ્દન સંસ્કૃતમાં પણ વિદ્યમાન છે. 'મજ્ઝિમ-નિકાય' નામના ગ્રંથમાં ભગવાન બુદ્ધ અને ભગવાન જ્ઞાતપુત્ર (મહાવીર) નો પરસ્પર થએલો વાર્તાલાપ જણાવેલો છે—એ બન્ને મહાપુરુષો સમસમયી તો હતા જ.

3. 'આયતન' નામ 'સ્થાન'નું છે. ઇંદ્રિયો વગેરે વિષયોનાં સ્થાનરૂપ હોવાથી તેને અહીં 'આયતન'માં ગણવામાં આવી છે.

4. 'શરીર'નો જો સદુપયોગ કરવામાં આવે તો તે 'ધર્મ-સ્થાન' થઇ શકે છે—માટે જ એને અહીં 'ધર્માયતન' કહેલું છે.

અનુમાન એટલે કોઇ પ્રકારના નિશાનથી થનારૂં જ્ઞાન.

૨ નૈયાયિક દર્શન:[૫]

નૈયાયિક દર્શનમાં મુખ્ય દેવતા 'શિવ' છે–એ સંસારનો સરજનહાર છે, નાશ કરનાર છે અને પાલનહાર પણ છે–વ્યાપક છે, નિત્ય છે, એક છે, સર્વજ્ઞ છે અને એની બુદ્ધિ શાશ્વતી છે.

---

૫. નૈયાયિક દર્શનના અનુયાયી સંન્યાસિઓનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: "એઓ નિરતર દંડનુ ધારણ કરે છે, મોટી લગોટી પહેરે છે, શરીરે કામળી ઓઢે છે, જટા વધારે છે, શરીરે રાખ ચોળે છે, જનોઇ પહેરે છે, હાથમાં જલપાત્ર–કમંડલુ–રાખે છે, રસકસ વિનાનું ભોજન લે છે, ઘણુ કરીને વનમાં જ રહે છે, હાથમાં તુંબડું રાખે છે, કંદમૂળ અને ફળ ઉપર રહે છે અને પરોણાગત કરવામાં ઉદ્યુક્ત હોય છે. એઓ બે જાતના હોય છે: સ્ત્રી વિનાના અને સ્ત્રીવાળા. તે બન્નેમાં સ્ત્રી વિનાનાને ઉત્તમ ગણવામાં આવે છે, એ જ બ્રહ્મચારી સંન્યાસિઓ પચાગ્નિતપ તપે છે અને હાથમાં તથા જટામાં પ્રાણલિંગધર (?) હોય છે. જ્યારે તેઓ સયમની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે ત્યારે તો નાગા જ રહે છે અને દાતણ કરીને, હાથ મોં ધોઇને, શરીરે ભસ્મ લગાડીને શિવનું ધ્યાન કરે છે તેઓનો યજમાન જ્યારે નમસ્કાર કરે ત્યારે તે 'ૐ નમઃ શિવાય' એમ બોલે છે અને એ સંન્યાસી તો માત્ર 'નમઃ શિવાય' એમ બોલે છે. એઓ 'ઇશ્વર'ના અઢાર અવતારોને આ પ્રમાણે ગણાવે છે: નકુલી, કૌશિક, ગાર્ગ્ય, મૈત્ર્ય, (અ) કૌરૂષ, ઇશાન, પારગાર્ગ્ય, કપિલાંડ, મનુષ્યક, અપરકુશિક અત્રિ, પિંગલાક્ષ, પુષ્પક, બૃહદા(ચા)ર્ય, અગસ્તિ, સતાન, રાશીકર અને વિદ્યાગુરૂ. એ સાધુઓ 'તપસ્વિઓ' પણ કહેવાય છે. તેઓના સવ તીર્થોમાં પૂજા કરનારા (પૂજાકારી–પૂજારી) ભરડાઓ હોય છે. એઓ સન્મુખ રહીને દેવને નમતા નથી (પણ આડો દડવત્ કરે છે) તેમાંના કેટલાક વિકાર વિનાના તપસ્વિઓ કહે છે કે, "જ્યાં ગંગા નથી, ફણી નથી, કપાલમાં માળા અને ચંદ્રની કળા નથી, (ખોળામાં) પાર્વતી નથી, (માથે) જટા નથી, (શરીરે) વિભૂતિ–ભસ્મ–નથી અને બીજું પણ કાંઇ નથી તે રૂપ ઇશ્વરનું પુરાણું છે અને મુનિઓ પણ એ જ રૂપનું ધ્યાન કરે છે. જે આ રૂપ ગંગાવાળું, ફણીવાળું, વા પાર્વતીવાળું છે તે તો ઇશ્વરનું અર્વાચીન રૂપ છે અને એ રૂપને તો ભોગલુબ્ધ પુરૂષો પૂજે છે. એ તપસ્વિઓના પ્રકાર ચાર છે: શૈવ, પાશુપત, મહાવ્રતધર અને

તત્ત્વો સોળ છેઃ પ્રમાણ,[૬] પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દષ્ટાંત, સિદ્ધાંત, અવયવ, તર્ક, નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિતંડા, હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ અને સોળમું નિગ્રહસ્થાન.

પ્રમાણ—વડે જ પદાર્થમાત્રની ઓળખાણ થાય છે. એના ચાર[૭] પ્રકાર છેઃ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને ચોથુ શાબ્દિક.

કાલમુખ. શૈવો તો આ નૈયાયિક દર્શનને અનુસરનારા હોય છે. શિવજી તરફ ભક્તિને રાખનો વ્રતી 'ભરટ' કહેવાય છે, ભરટ થવામા કોઇ જાતનો 'વર્ણ' વગેરેનો નિયમ નથી–ગમે તે જાતનો માણસ શિવભક્ત હોય તો ભરટ થઇ શકે છે શૈવોનો યજમાન સત્યવાદી હરિશ્ચન્દ્ર છે. 'નૈયાયિક દર્શન' નુ બીજુ નામ 'શૈવદર્શન' પણ છે "—(ષડ્દર્શન સમુચ્ચયની ટીકા અને રાજ૦નો ષડ્દર્શન સમુ૦)

૬. 'પ્રમાણ અને પ્રમેય' એ બેમાં જ તત્ત્વ માત્રનો સમાવેશ થઇ શકે છે, પણ વિસ્તરાર્થી જિજ્ઞાસુઓને વિશેષ સમજાવવાની ખાતર જ મહર્ષિ અક્ષપાદ ગૌતમે સોળ તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ કરેલો છે, જેમ 'જીવ અને અજીવ' એ બેમા જ સર્વ તત્ત્વો સમાઇ જાય છે તો પણ વિશેષ જાણવાની ખાતર જૈનઋષિઓએ નવ તત્ત્વોને, આઠ કર્મોને અને એની અનેકાનેક પ્રકૃતિઓને જણાવી છે તેમ.

૭. જૈન સૂત્રોમાં પણ પ્રમાણના ચાર પ્રકાર જણાવેલા છે. ભગવતીસૂત્ર—

"पमाणे चउव्विहे प० त्ते, तं जहाः पच्चक्खे, अणुमाणे, ओवम्मे, आगमे" અર્થાત્ "પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ (શબ્દ) એ ચાર પ્રમાણ છે"—શતક ૫, ઉદ્દેશક ૪, સૂત્ર ૧૯૩ (સમિતિ૦)

સ્થાનાગસૂત્ર—

"हेऊ चउव्विहे पन्नत्ते, तं जहा—पच्चक्खे, अणुमाणे, ओवम्मे, आगमे" આ પાઠનો અર્થ આગલા પાઠની જેવો જ છે. "હેતુ એટલે પ્રમાણ" એમ આ સ્થળે ટીકાકારશ્રીએ જણાવેલુ છે. चतुर्थस्थान,—उद्देशक १, (सू० ३३८ પૃ० ૨૫૪ સમિતિ૦)

અનુયોગદ્વારસૂત્ર—

"णाणगुणप्पमाणे चउव्विहे पन्नत्ते, तं जहाः—पच्चक्खे, अणुमाणे, उवम्मे, आगमे" અર્થાત્ "જ્ઞાનગુણપ્રમાણના પ્રકાર ચાર છેઃ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ"—(પૃ૦ ૨૧૧–૨૧૯ સ૦)

પ્રત્યક્ષ:

ઇંદ્રિયો અને પદાર્થના સંબંધથી થનારૂં, દોષ[8] વિનાનું, નિશ્ચયરૂપ અને [9]શબ્દરહિત જે જ્ઞાન થાય તે 'પ્રત્યક્ષ' કહેવાય.

અનુમાન:

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની સહાયથી જે જ્ઞાન થાય તે 'અનુમાન' કહેવાય. અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે: પૂર્વવત્,[10] શેષવત્ અને સામાન્યતોદૃષ્ટ. કારણને જોયા પછી થનારા કાર્યના જ્ઞાનનુ નામ પૂર્વવત્–અનુમાન[11]. કાર્યને જોયા પછી થનારા કારણના જ્ઞાનનું નામ શેષવત્[12]–અનુમાન. સમાનપણાથી એટલે

---

૮. સંશય, ભ્રમ વગેરે દોષ વિનાનુ. ૯. 'બીજા પાસેથી સાંભળીને આપણે જે જાણીએ અથવા આપણું બોલેલું સાંભળીને બીજો જે જાણે' તે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષકોટિમાં ન આવે માટે આ 'શબ્દરહિત' વિશેષણ યોજેલું છે.

૧૦. અનુમાનના આ જ ત્રણ પ્રકારોને જૈનસૂત્રમાં પણ જણાવેલા છે: અનુયોગદ્વારસૂત્ર:—

अणुमाणे तिविहे पण्णत्ते, तं जहा:—पुव्ववं, सेसवं, दिट्ठसाहम्मवं च" અર્થાત્ "અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે.—પૂર્વવત્, શેષવત્, અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્."—(પૃ૦ ૨૧૧–૨૧૯–સ૦)

ભગવતીસૂત્ર:

"त्रिविधम् अनुमानम्: पूर्ववत्: शेषवत्, दृष्टसाधर्म्यवत्" અર્થાત્ "અનુમાનના ત્રણ ભેદ છે: પૂર્વવત્ શેષવત્ અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્"–ટીકા, (પૃ૦ ૨૨૨–સમિતિ૦)

૧૧. 'પૂર્વવત્' વગેરે અનુમાનના ભેદોનું સ્વરૂપ નૈયાયિક દર્શનમાં અને જૈનસૂત્રોમાં એક સરખુ જ જણાવેલું છે અને કેટલાંક ઉદાહરણો પણ તદ્દન મળતાં મળતાં મૂકેલાં છે. 'પૂર્વવત્'નો અર્થ આ છે: 'કારણ' લગભગ 'કાર્ય'ની પહેલાં જ–પૂર્વમાં જ–રહેનારૂં હોય છે, માટે જ કારણથી થનારા 'અનુમાન'ને 'પૂર્વવત્' એ નામ આપેલુ છે: ગગનમાં ચડેલાં કાળાં વાદળાંઓને જોઇને જે વરસાદ આવવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે 'પૂર્વવત્' અનુમાન.

૧૨ 'કાર્ય' માત્ર લગભગ 'કારણ'ની પછી જ એટલે કારણની હયાતિના સમય પછીના શેષ–બાકીના–સમયમાં હયાત હોય છે માટે જ 'કાર્ય'થી થનારા અનુમાનને 'શેષવત્' નામ આપેલુ છે: નદીને બે કાંઠામાં આવેલી જોઇને ઉપરવાસ વરસાદ થયાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે 'શેષવત્' અનુમાન.

સમાનપણું જોઇને થનારા જ્ઞાનનું નામ સામાન્યતોદષ્ટ[13]—અનુમાન.

ઉપમાન:

પ્રસિદ્ધ પદાર્થની ઉપમા દ્વારા થનારૂં-અપ્રસિદ્ધ પદાર્થનું જ્ઞાન તે ઉપમાન પ્રમાણ.

શાબ્દિક:

આપ્ત પુરૂષનો ઉપદેશ અર્થાત્ શાસ્ત્રો કે વાણી વગેરે—તે શાબ્દિક પ્રમાણ.

પ્રમેય—બાર છેઃ આત્મા,[14] શરીર, ઇંદ્રિય, પદાર્થો, બુદ્ધિ, મન, પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેત્યભાવ, ફલ, દુઃખ અને બારમું મોક્ષ.

સંશય—એટલે 'આ શું?' એ પ્રકારનું સંદેહવાળું જ્ઞાન[15].

---

૧૩ જેમકે, અહીં એક ઠેકાણેથી બીજે ઠેકાણે જનારો માણસ, ગતિ કરતો (ચાલતો) જોવામાં આવે છે તેમ સૂર્ય પણ એક ઠેકાણેથી બીજે ઠેકાણે જાય છે માટે તે પણ જરૂર ગતિ કરતો હોવો જોઇએ-એ અનુમાનનું નામ 'સામાન્યતોદષ્ટ' અથવા 'દષ્ટસાધર્મ્યવત્.'

૧૪. 'આત્મા અને શરીર' એ બે જ પ્રમેયોને ગણાવવામા આવે તો પણ તદાશ્રિત બીજાં દશે આવી જાય તેમ છે, તો પણ વિસ્તરરૂચિ મુમુક્ષુને માટે અને તે તે પ્રમેયની સ્ફુટ સમજણ આપવા માટે કારૂણિક શ્રીઅક્ષપાદજીએ આ જાતનો વિસ્તાર કરેલો છે. આ બારે પ્રમેયોનો અર્થ તો ઉપર્યુક્ત તે તે શબ્દો જ જણાવી દે છે, તો પણ અહીં તે વિષેની અસ્પષ્ટતાને સ્પષ્ટ કરીએ છીએ:

"બુદ્ધિ એટલે જાણવું અર્થાત્ ભોગનિમિત્તક જ્ઞાન, આ જ્ઞાન સંસારનું કારણ હોવાથી હેય છે એટલે ત્યાજ્ય છે"

"પ્રવૃત્તિ એટલે સારાં નરસાં ફળવાળી મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિ."

"દોષ એટલે રાગ, દ્વેષ અને મોહ—આમાં ઇર્ષ્યા વગેરે દોષો પણ સમાઇ જાય છે."

"પ્રેત્યભાવ એટલે જન્માંતર."

"ફળ એટલે પૂર્વોક્ત પ્રવૃત્તિ અને દોષદ્વારા થએલું બાહ્ય સુખદુઃખરૂપ મુખ્ય ફળ."

"દુઃખ એટલે પીડા અને સંતાપના સ્વભાવથી થએલું વેદન-અનુભવન."

મોક્ષ એટલે અહીં જણાવેલા દુઃખનો સર્વથા વિયોગ.

૧૫. જેમકે, 'આ ઝાડનું ઠુંઠું છે કે કોઇ માણસ છે' એ જાતનું જ્ઞાન.

પ્રયોજન—એટલે જે માટે પ્રવૃત્તિ કરાય તે.

દૃષ્ટાંત:—એટલે વિવાદ વિનાનો દાખલો–ઉદાહરણ[૧૬].

સિદ્ધાંત—એટલે છેવટનો નિર્ણય. એના ચાર પ્રકાર છેઃ સર્વતંત્રસિદ્ધાંત, પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત, અધિકરણસિદ્ધાંત અને ચોથો અભ્યુપગમસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય સર્વમાન્ય હોય તે સર્વતંત્રસિદ્ધાંત[૧૭].

જે નિર્ણય પ્રતિવાદિને અમાન્ય હોય તે પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણયની સિદ્ધિ બીજાના પેટમાં થઇ જતી હોય તે અધિકરણસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય અસંમત છતાં ઘડીભરને માટે માનવામાં આવે તે અભ્યુપગમસિદ્ધાંત.

અવયવ—પાંચ છેઃ પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમ.

'પ્રતિજ્ઞા[૧૮]' એટલે 'અહીં આમ છે' એવું કથન.

'[૧૯]હેતુ' એટલે કોઇ પ્રકારની કરેલી પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું કારણ.

'દૃષ્ટાંત[૨૦]' એટલે એ પ્રતિજ્ઞાને વિશેષતાપૂર્વક સાબીત કરનારો વિવાદ વિનાનો દાખલો.

'ઉપનય[૨૧]' એટલે એ દાખલા ઉપરથી નિકળતો સાર.

'નિગમ[૨૨]' એટલે ઉપસંહાર અર્થાત્ એ દાખલા દ્વારા છેવટ થતો નિર્ણય.

તર્ક[૨૩]—એટલે 'અહીં આમ છે માટે આમ હોવું જોઇએ' એવી

---

૧૬. કોઇ બાબતનો નિર્ણય કરવા માટે જે દાખલો અપાય તે–જેમ: 'જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે દેવતા હોય જ' એ બાબતની સાબીતી માટે 'રસોડા'નો દાખલો આપવામાં આવે તે ઉદાહરણ.

૧૭. પ્રમાણ, ઇંદ્રિયો, આત્મા, મોક્ષ, અને ભૂતો–વગેરે પદાર્થો સર્વ આસ્તિકોને સમ્મત છે, માટે તે, આસ્તિકોને આશ્રી 'સર્વતંત્રસિદ્ધાંત' કહેવાય.

૧૮. જેમકે, 'આ ભોંયરામાં દેવતા હોવો જોઇએ'

૧૯. જેમકે, 'એ ભોંયરામાંથી ધૂમાડો નીકળે છે માટે.'

૨૦ જૂઓ આગળનું ટિપ્પણ ૧૬.

૨૧. 'જેવું એ રસોડું છે તેવું આ ભોંયરૂં છે' એવી વાક્યરચના–એ ઉપનય.

૨૨. 'એ ભોંયરૂં રસોડા જેવું હોવાથી જ રસોડાની પેઠે એમાં પણ દેવતા છે' એવી વાક્યની ગોઠવણ—એ નિગમ.

૨૩. ૧૫ મા ટિપ્પણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે સંશય થયા પછી એવો જે વિચાર કરવામાં આવે કે, 'ત્યાં તો પક્ષિઓનાં ટોળાં ઉડે છે, જંગલ જેવું

કલ્પના.

આ કલ્પના સંશય મટયા પછી થાય છે.

નિર્ણય—છેવટનો નિર્ણય તે નિર્ણય. સંશય અને તર્ક થઇ રહ્યા પછી જ આ નિર્ણય થાય છે.

વાદ—ગુરૂ શિષ્ય એક બીજા સામસામા વાદી પ્રતિવાદી બનીને માત્ર શીખવાને અર્થે જે વાતચીત કરે તે વાદ.

જલ્પ—એટલે માત્ર વિજય મેળવવાને જ કરવામાં આવતો છલાદિયુક્ત શાસ્ત્રાર્થ:

વિતંડા[૨૪]—એટલે બકવાદ અર્થાત્ સામા પ્રતિવાદિના મંતવ્ય વિષે કાંઇ ન કહેતાં જેમ ફાવે તેમ માત્ર પોતાનો જ કક્કો ખરો કરવો.

હેત્વાભાસ[૨૫]—જે વાસ્તવિક રીતે 'હેતુ' ન હોય પણ ફક્ત હેતુ જેવો ભાસતો–દેખાતો–હોય અર્થાત્ પોતાની વાતને ખરી કરવા માટે જે સાચા જેવા પણ વસ્તુતઃ ખોટા હેતુઓ આપવા તે હેત્વાભાસ.

ઉજ્જડ દેખાય છે અને સંધ્યા વખત પણ થઇ ગયો છે માટે માણસ ન હોવો જોઇએ—ઝાડનું ઠુંઠું હોવું જોઇએ' એનું નામ તર્ક.

૨૪. 'વિતંડા' શબ્દનો ભાવ તો પ્રસિદ્ધ છે. કોઇને શંકા થાય કે, મહર્ષિ ગૌતમે 'વિતંડા'ને પણ પ્રમેયમાં ગણાવી છે તેનું શું કારણ? તેના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે, 'વિતંડા' કાંઇ મોક્ષાંગ નથી–એ તો વાદાંગ એટલે શાસ્ત્રાર્થનું અંગ છે. ફક્ત સંપ્રદાયની માન્યતાને સુરક્ષિત રાખવા અને સમય આવ્યે સંપ્રદાયના વાદિની આબરૂને જાળવવા 'વિતંડા' નો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. 'વિતંડા'ને કાંટાની વાડ જેવી ગણવામાં આવેલી છે. કહ્યું છે કે, "तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्प-वितण्डे बीजप्ररोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखावरण-वत्" અર્થાત્ "જેમ બીજાંકુરને સાચવવા માટે તેની ફરતી કાંટાની વાડ કરવી પડે છે તેમ તત્ત્વના અધ્યવસાયને સુરક્ષિત રાખવા માટે જલ્પ અને વિતંડાનો ઉપયોગ કરવાનો છે." કોઇ વૈદિક પ્રખર તાર્કિક વાદિની સામે જ્યારે કોઇ જૈનવાદી ઉભો થાય ત્યારે તે પોતાના સંપ્રદાયની અને પોતાની આબરૂને બચાવવા માટે આ 'વિતંડા' નો ઉપયોગ કરે તો તેમાં કાંઇ નવાઇ નથી. 'વિતંડા' વાદશક્તિને ખીલવવામાં નિમિત્ત હોઇને પણ શાસ્ત્રાર્થરસિકોને માટે ઉપયોગી ગણાય અને એ માટે જ તે વાદનું અંગ પણ લેખાય.

૨૫. જેમકે, બ્રાહ્મણ પ્રવાહી પીણાં પિયે છે તો દારૂ પણ દૂધની પેઠે

છલ[૨૬]—સાંભળનાર વાદી સાંભળતાં જ મુંજવણમાં પડે એવું અનેકાર્થી ભાષણ-વાક્છળ.

જાતિ:—એટલે બીજાની વાતને ખોટી પાડવા માટે જે સાચાં જેવાં પણ વસ્તુતઃ ખોટાં દૂષણો લગાડવાં તે જાતિ-એનું બીજું નામ દૂષણાભાસ[૨૭].

નિગ્રહસ્થાન:—પ્રતિવાદિને નિગૃહીત કરવા માટે એટલે બોલતો અટકાવવા માટે વા ફસાવવા માટે જે ભાષા-પ્રયોગ કરવામાં આવે તે નિગ્રહસ્થાન[૨૮]-એ નિગ્રહસ્થાનના ઘણા ભેદ છે.

પ્રવાહી છે, માટે બ્રાહ્મણે પણ દારૂ પીવો જોઇએ. અહીં 'દારૂ પીવામાં જે 'પ્રવાહિપણું' હેતુ તરીકે જણાવ્યું છે તે' હેત્વાભાસ છે.

૨૬. જેમકે, 'આ કૂવો નવોદક છે' આ વાક્યમાં 'નવોદક' શબ્દ દ્વિઅર્થી છે એટલે 'નવ પ્રકારના પાણીવાળો' અથવા 'નવી જાતના પાણીવાળો' બીજું; 'દીવા-નથી દરમ્યાનમાં છે અંધારૂં ઘોર' આ વાક્યમાં પણ 'દીવા-નથી' શબ્દના બે અર્થ છે: એટલે એક તો 'દીવા નથી' અને બીજો 'દીવાનથી'-દીવાનને લીધે. ત્રીજું: 'ભૂતલે પકારી' એટલે ભૂતલ-ઉપકારી-ભૂતલમાં ઉપકાર કરનાર અથવા ભૂત-લોપકારી એટલે ભૂતોનો-જીવોનો, લોપ એટલે નાશ અને કારી એટલે કરનાર અર્થાત્ હિંસક. એ એ પ્રકારની બોલવાની રીત તે 'છળ' કહેવાય.

૨૭ જેમકે, કોઇ એમ કહે કે, 'ઘડાની પેઠે શબ્દને કરવામાં-રચવામાં-આવે છે, માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે' તો બીજો એમાં દૂષણ ભાસ (જાતિ) ને લગાડે છે કે, જો ઘડો અને શબ્દ બન્ને સરખા હોય તો શબ્દ પણ ઘડાની પેઠે આંખે દેખાવો જોઇએ અથવા ઘડો કાનેથી સંભળાતો નથી તેમ શબ્દ પણ કાને ન સંભળાવો જોઇએ. આ જાતના દૂષણાભાસો તે 'જાતિ' કહેવાય. એ 'જાતિ'ના ચોવીશ પ્રકાર છે, એ તે તે તર્કશાસ્ત્રથી જાણી લેવા.

૨૮. જેમકે, કોઇ એમ કહે કે, 'ઘડાની પેઠે શબ્દ, ઇંદ્રિયદ્વારા જાણી શકાય છે માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે' તો એમ બોલનાર વાદિનો નિગ્રહ કરવાને સામો માણસ એમ કહે કે, 'ઇંદ્રિયદ્વારા તો સામાન્ય પણ જાણી શકાય છે અને તે તો અનિત્ય નથી-નિત્ય છે તેમ જ ઇંદ્રિયદ્વારા જણાતો ઘડો પણ નિત્ય હોવો જોઇએ' આ સાંભળીને કદાચ વાદી ઉતાવળો થઇને એમ કહી દે કે, 'ભલે ઘડો પણ નિત્ય હોય-એમાં શું' તો એ ઉતાવળા થએલા વાદિનો જ અહીં નિગ્રહ થયો ગણાય, કારણ કે, એણે (વાદિએ) ઘડાનું

૩ સાંખ્યદર્શન.[૨૯]

ઉદાહરણ દઇને શબ્દની અનિત્યતાને સાબીત કરવા માટે જે પ્રતિજ્ઞા કરી હતી—તે (ઘડો નિત્ય થવાથી) તદ્દન ખોટી પડી જાય છે. આ જાતની આંટીઘુંટીવાળી વાક્ય રચનાને જ 'નિગ્રહસ્થાન' કહેવામાં આવે છે.

૨૯. સાંખ્યદર્શનને અનુસરનારા સંન્યાસિઓનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: "એઓ ત્રિદંડી કે એકદંડી હોય છે, અધોવસ્ત્રમાં માત્ર કૌપીનને પહેરે છે, પહેરવાનું વસ્ત્ર ગેરૂઆ રંગનું રાખે છે, કેટલાક ચોટલીવાળા હોય છે, કેટલાક જટાધારી હોય છે અને કેટલાક ક્ષુરમુંડ હોય છે. આસનમાં મૃગચર્મનો ઉપયોગ કરે છે, બ્રાહ્મણને ઘરે ભોજન લે છે, કેટલાક માત્ર પાંચ કોળીયા ઉપર રહે છે અને એ પરિવ્રાજકો બાર અક્ષરનો જાપ કરે છે. તેઓને નમસ્કાર કરનારા ભક્તો 'ॐ नमो नारायणाय' એમ બોલે છે અને તેઓ (પરિવ્રાજકો) સામું ફક્ત 'नारायणाय नमः' એમ કહે છે. જૈન સાધુઓની પેઠે તેઓ પણ બોલતી વખતે મુખવસ્ત્રિકા રાખે છે. એઓની એ મુખવસ્ત્રિકા કપડાની નથી હોતી પણ લાકડાની હોય છે—મહાભારતમાં એ મુખવસ્ત્રિકાને 'બીટા' કહેવામાં આવી છે.

" 'बीटा' इति भारते ख्याता दारवी मुखवस्त्रिका।
दयानिमित्तं भूतानां मुखनिःश्वासरोधिका" ॥ ३५

એઓ પોતે જીવદયા નિમિત્તે પાણી ગળવાનું ગલણું રાખે છે અને પોતાના અનુયાયિઓને પણ સમજાવે છે કે,

" षट्त्रिंशदङ्गुलायामं विंशत्यङ्गुलविस्तृतम् ।
दृढं गलनकं कुर्याद् भूयो जीवान् विशोधयेत् ॥ ३८
म्रियन्ते मिष्टतोयेन पूतराः क्षारसंभवाः ।
क्षारतोयेन तु परे न कुर्यात् संकरं ततः ॥ ३९
लूतास्यतन्तुगलितैकबिन्दौ सन्ति जन्तवः ।
सूक्ष्मा भ्रमरमानास्ते नैव मान्ति त्रिविष्टपे " ॥ ४०

અર્થાત્ "દરેક માણસે પાણી ગળવા માટે મજબૂત ગલણું રાખવું જોઇએ અને તે છત્રીશ આંગળ લાંબું અને વીશ આંગળ પહોળું હોવું જોઇએ—એ ગલણા દ્વારા જલજીવોને વિશેષ કાળજીપૂર્વક શોધવા જોઇએ. ૩૮. મીઠા પાણીની સાથે ખારા પાણીનો અને ખારા પાણીની સાથે મીઠા પાણીનો ભેળસેળ ન કરવો જોઇએ, એમ કરવાથી તે તે પાણીના પૂરાઓ મરી જાય છે. ૩૯.

સાંખ્યોના બે ભેદ છે: કેટલાક સાંખ્યો નિરીશ્વર[30] છે અને કેટલાક સાંખ્યો[31] સેશ્વર છે. એ બન્ને પ્રકારના પણ સાંખ્યો આ પચીશ તત્ત્વોને માને છે.

પ્રકૃતિ—અથવા પ્રધાન ના અવ્યક્ત[32].

સત્ત્વગુણ, રજોગુણ અને તમોગુણ—એ ત્રણેની જે સમાન સ્થિતિ તેનું નામ પ્રકૃતિ.

બુદ્ધિ—અથવા મહાન્—એટલે જણાતા પદાર્થોને લગતું 'આ અમુક જ' એવું નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાન તે બુદ્ધિ, આ બુદ્ધિનો જન્મ પૂર્વોક્ત પ્રકૃતિથી થાય છે.

અહંકાર—એટલે 'હું સુંદર છુ' 'હુ દેખાવડો છુ' એવું અભિમાન, આ અહંકાર, તે બુદ્ધિમાંથી જન્મે છે અને અહંકારમાથી આ સોળના જથ્થાનો આવિર્ભાવ થાય છે:

પાંચ ઇંદ્રિયો:—સ્પર્શન, રસન, ઘ્રાણ, ચક્ષુ અને શ્રોત્ર—એ પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિયો.

પાંચ કર્મ-ઇંદ્રિયો—ગુદા, ઉપસ્થ, વાણી, હાથ અને પગ—એ પાંચ ક્રિયા-ઇંદ્રિયો.

કરોળીઆની જાળમાંથી પડતા એક પાણીના બિંદુમાં એટલા બધા જીવો હોય છે કે, જો તેઓ ભમરાનું રૂપ લે તો ત્રણ લોકમાં પણ માય નહિ."૪૦. નિરીશ્વર સાંખ્યો નારાયણને દેવરૂપ માને છે. સાખ્ય આચાર્યોનાં નામો સાથે 'ચૈતન્ય' વગેરે શબ્દો જોડાએલા રહે છે—એઓ ભગવાન્ વિષ્ણુના પ્રતિપાદક હોય છે સાંખ્યોનું બીજુ નામ—પારમર્ષ (પરમઋષિપ્રણીત) પણ છે. એઓની વધારે વસ્તી બનારસમાં છે. એઓ ધર્મને નામે કોઇ પ્રકારની હિંસાને માનતા નથી અર્થાત્ એઓ અર્ચિર્માગાનુયાયિઓ છે."—

(ષડ્દર્શન સમુ૦ ટીકા અને રાજશેખરનો ષડ્દર્શ ન૦)

૩૦. 'નિરીશ્વર' એટલે 'આત્માથી જુદો કોઇ એક બીજો ઇશ્વર છે' એમ નહિ માનનારા અર્થાત પ્રકૃતિથી છૂટા થએલા અને સ્વરૂપાસ્થિત આત્મા માત્ર ઇશ્વર છે એમ માનનારા.

૩૧. 'સેશ્વર' એટલે 'કોઇ એક જુદો ઇશ્વર—જે મનુષ્યમાત્રને ધ્યેયરૂપ છે' એમ માનનારા. આ પૃથક્-ઇશ્વરવાદી સાંખ્યો પણ તર્કની દૃષ્ટિએ ઇશ્વરને સૃષ્ટિના કર્તા તરીકે નથી સ્વીકારતા. 'યોગશાસ્ત્ર'ના પ્રણેતા ભગવાન પતંજલિ અને તેમના અનુયાયિઓ આ સેશ્વર સાખ્યમાં ગણી શકાય ખરા.

૩૨. 'અવ્યક્ત' એટલે કળી શકાય નહિ તેવું. પ્રકૃતિનું આ નામ ખરે-

પાંચ તન્માત્રા[33]—રૂપમાત્રા, રસમાત્રા, ગંધમાત્રા, શબ્દમાત્રા અને સ્પર્શમાત્રા.

મન—એ જ્ઞાનેંદ્રિય પણ છે અને કર્મેન્દ્રિય પણ છે.

પાંચ મહાભૂત—ઉપર્યુક્ત તે તે તન્માત્રાઓમાંથી તેજ, પાણી, પૃથવી, આકાશ અને વાયુ-એ મહાભૂતો થાય છે-એ રીતે એ ચોવીશ તત્ત્વો થયાં.

પુરૂષ—એ પચ્ચીશમું તત્ત્વ છે, પુરૂષ અકર્તા છે, સત્ત્વ, રજ, તમો-ગુણરહિત છે, અનુભવ કરનારો છે, નિત્ય છે,અને ચિન્મય છે.

જે રીતે આંધળા માણસને ખભે લંગડો માણસ બેસે એટલે લંગડો કહે તેમ આંધળો ચાલે અને એમ એ બન્નેનો પરસ્પર વ્યવહાર થાય તે રીતે પ્રકૃતિ અને પુરૂષનો પરસ્પર સંબંધ છે.

મોક્ષ—પોતાના સહજ સ્વરૂપનુ ભાન થવાથી પ્રકૃતિનો વિયોગ થયે જે સ્થિતિ થાય તે મોક્ષ.

પ્રમાણ—ત્રણ છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ.

૪ જૈનદર્શન[34]

જૈનમતમાં મુખ્ય દેવતા 'જિન છે—જે રાગ દ્વેષ, મોહ અને માનથી ખર સાર્થક છે, કારણ કે, એનો સ્વભાવ કળી શકાતો જ નથી અને મનુષ્યો એમાં જ મુઝાયા કરે છે.

૩૩. 'પરમાણુ' શબ્દનો ભાવ 'તન્માત્રા' શબ્દથી સૂચવી શકાય છે. જૈનદર્શનમા 'પરમાણુ' શબ્દ ઉપરાંત એક એવા જ ભાવવાળો 'વર્ગણા' શબ્દ પણ આવે છે. 'પ્રદેશ' શબ્દને પણ 'પરમાણુ'ના અર્થમાં જૈનભાષામાં વાપરવામાં આવે છે પણ તે, અવિભકત પરમાણુને એટલે કોઇ જથ્થામાં રહેલા પરમાણુને જ સૂચવે છે અર્થાત્ જૈનભાષામાં એકલા છૂટા 'પરમાણુ' ને 'પ્રદેશ' શબ્દથી સૂચવી શકાય નહિ જ.

૩૪. 'જૈનદર્શન'ને અનુસરનારા સાધુઓના ભેદ, આચાર અને વેષ સંબંધે પ્રસ્તુત પુસ્તકને પહેલે પાને જ જણાવવામાં આવેલુ છે. એમા એક બીજા જૈન સંપ્રદાયના આચાર અને વેષ વિષે લખવામાં નથી આવ્યું, કારણ કે, એ સંપ્રદાય ગુણરત્નસૂરિની હયાતીમાં ન હતો. એ સપ્રદાયનું નામ 'શ્વેતાંબર સ્થાનકવાસી' સંપ્રદાય છે. એને અનુસરનારા સાધુઓના વેષમાં

સર્વથા રહિત છે, સર્વજ્ઞ છે, સદ્ભૂતવાદી છે અને બધાં કર્મોનો ક્ષય કરીને પરમપદને પામેલો છે.

તત્ત્વો નવ છેઃ જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આશ્રવ, સંવર, બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ.

જીવ—શુભ અને અશુભ કર્મોનો કર્તા છે, તેનાં ફળોનો ભોગવનાર છે, જ્ઞાની છે, પરિણમનશીલ છે અને ચેતનારૂપ છે.

અજીવ—જીવથી વિપરીત છે—એટલે જડ છે.

પુણ્ય—એટલે સત્કર્મના પુદ્ગલો.

પાપ—એટલે અસત્કર્મના પુદ્ગલો.

આશ્રવ—એટલે મિથ્યાત્વ,[૩૫] અવિરતિ,[૩૬] વિષયો અને કષાયો યુક્ત ક્રિયા (મનની ક્રિયા, વચનની ક્રિયા કે શરીરની ક્રિયા.)

સંવર—એટલે આસ્રવનો અટકાવ.

બંધ—એટલે જીવ અને કર્મના એક બીજાનો સબંધ.

નિર્જરા—એટલે બંધાએલા કર્મોનો નાશ થવો

મોક્ષ—એટલે શરીર, કર્મો અને જન્મ વગેરેથી સર્વથા રહિતપણું.

પ્રમાણ બે છે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ.

પ્રત્યક્ષ—એટલે અપરોક્ષપણે અર્થોને ગ્રહણ કરનારૂં જ્ઞાન.

પરોક્ષ—એટલે પરોક્ષપણે અર્થોને ગ્રહણ કરનારૂં જ્ઞાન.

પ્રમેય—એટલે પ્રમાણદ્વારા જણાય તે-પદાર્થ

—પદાર્થ માત્ર અનંત ધર્મ સહિત છે. તે સત્ પદાર્થ હોઈ શકે છે જે ઉત્પાદ, વિનાશ અને સ્થિરતા—એ ત્રણે ધર્મોનો આધાર હોય.

'તેઓ નિરંતર પોતાના મુખ ઉપર આડું કે ઉભુ મુખવસ્ત્ર બાંધી રાખે છે' એ ખાસ વિશેષતા છે. એ સંપ્રદાયના સાધુઓ કે ઉપાસકો ધ્યાન કે ઇશ્વર સ્મરણ કરતી વખતે 'મૂર્તિ'ને આલંબન રૂપે લેતા જ નથી. આ સંપ્રદાયમાં પણ પેટાભેદો અનેક છે.

૩૫. 'દેહાધ્યાસનું' નામ મિથ્યાત્વ છે—'દેહાધ્યાસ' એટલે આત્માથી જુદા દેહ અને તે સિવાયના બીજા બીજા પદાર્થોમાં પોતાપણાની માન્યતા, આ માન્યતા તદ્દન ખોટી હોવાથી તેનું 'મિથ્યાત્વ' નામ યથાર્થ છે.

૩૬ એ દેહાધ્યાસવાળી પ્રવૃત્તિથી બીલકુલ વિરામ ન લેવો અને એ જ પ્રવૃત્તિનું ચાલુ રહેવું તે અવિરતિ—વિરતિ—વિરામ—નહિ.

૫ વૈશેષિક દર્શન[૩૭]

આ દર્શનમાં તત્ત્વો છ છે: દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય.

દ્રવ્ય—નવ છે: પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાલ, દિશા, આત્મા અને મન.

ગુણ—પચ્ચીસ છે: સ્પર્શ, રસ, રૂપ, ગંધ, શબ્દ, સંખ્યા, સંયોગ, વિભાગ, પરિમાણ, પૃથકત્વ, પરત્વ, અપરત્વ, બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, સંસ્કાર, દ્વેષ, સ્નેહ, ગુરુત્વ, દ્રવત્વ અને વેગ.

કર્મ[૩૮]—પાંચ છે, ઉત્ક્ષેપણ, અવક્ષેપણ, આકુંચન, પ્રસારણ અને ગમન.

સામાન્ય—બે છે: પરસામાન્ય[૩૯] અને અપરસામાન્ય.

[૪૦]**વિશેષ**—એટલે બીજાથી વિશેષતા જણાવનારૂં નિશાન—આ નિશાન નિત્ય પદાર્થોમાં રહેનારૂં છે.

---

૩૭. આ દર્શનનું બીજું નામ 'પાશુપત' કે 'કાણાદ' દર્શન પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષ અને આચાર સંબંધે 'નૈયાયિક દર્શન' ઉપરના ટિપ્પણ પ્રમાણે સમજી લેવાનું છે.

૩૮. 'કર્મ' શબ્દ અહીં 'ક્રિયા' ને સૂચવે છે: ઉપર જણાવેલાં પાંચ કર્મોમાં સંસારની ક્રિયામાત્રનો સમાવેશ થઇ શકે છે ઉત્ક્ષેપણ—ઉંચે ફેંકવું, અવક્ષેપણ—નીચે ફેંકવુ, આકુચન—સંકોચાવું, પ્રસારણ—ફેલાવું અને ગમન—ગતિ કરવી—ગમે તે રીતની ગતી કરવી. વધુ વિચાર કરતાં તો 'ગતિ' ના અર્થમાં જ બધી ક્રિયાઓ સમાઇ જાય છે.

૩૯. વસ્તુ માત્રનો જે 'સત્તા' ધર્મ તે પરસામાન્ય અને 'દ્રવ્યસત્તા' 'ગુણસત્તા' વગેરે જે વિશિષ્ટ સત્તા તે અપરસામાન્ય—વધારે વ્યાપક સત્તા તે પરસામાન્ય અને અલ્પવ્યાપક સત્તા તે, અપરસામાન્ય. 'સામાન્ય' એટલે સરખાઇ અને 'પર' એટલે મુખ્ય અથવા સૌથી વધારે પરમ. પદાર્થોની પરસ્પર સરખામણી કરતાં જે સરખાઇ સૌથી વધારે જણાતી હોય—એટલે જે સરખાઇ સૌ પદાર્થમાં ઘટી શકતી હોય—તે 'પરસામાન્ય' અને તે સિવાયનું અપરસામાન્ય.

૪૦. સરખા આકારવાળા, સરખા ગુણવાળા અને સરખી ક્રિયાવાળા પરમાણુઓમાં તથા મુક્ત આત્માઓમાં આ વિશેષને લીધે તેઓની પરસ્પરની વિલક્ષણતા જણાઇ આવે છે.

સમવાય—એટલે જે બે વસ્તુ–એક બીજા વિના ન રહી શકે એવી હોય-તેઓમાં પરસ્પરનો સંબંધ તે સમવાય. ४१

પ્રમાણ—બે છેઃ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

૬ **જૈમિનીયદર્શન** ४२—(પૂર્વમીમાંસા):

---

४१. જેમ કે, વસ્તુ અને તેના રૂપનો સંબંધ, માણસ અને તેના મનુષ્ય-પણાનો સંબધ વગેરેઃ રૂપ કે વસ્તુ અથવા મનુષ્ય કે મનુષ્યપણું એ બન્ને એવાં છે કે, જે એક બીજા વિના કદી પણ ન જ રહી શકે.

४२. આ દર્શનનું બીજું નામ 'મીમાંસક મત' પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષાદિ સંબધે 'સાંખ્યદર્શન' ઉપરનું ટિપ્પણ જોઇ લેવું. આ લોકો પણ એકદંડી કે ત્રિદંડી હોય છે. એના બે પ્રકાર છેઃ એક બ્રહ્મમીમાંસક અને બીજા કર્મમીમાંસક. જેઓ ભટ્ટ અને પ્રભાકરના અનુયાયિઓ છે તેઓ કર્મમીમાંસક છે અને વેદાન્તિઓને બ્રહ્મમીમાંસક કહેવામાં આવે છે. મીમાંસક—સાધુઓ ગેરૂઆ રંગનું વસ્ત્ર પહેરે છે, હાથમાં કમંડલુ રાખે છે, મૃગચર્મ ઉપર બેસે છે અને માથે મુંડિત હોય છે, એઓ પોતાના ગુરૂ તરીકે 'વેદ'ને જ માને છે–એ સિવાય બીજા કોઇને ગુરૂ કે સર્વજ્ઞ માનતા નથી. તેઓ જનોઇને પખાળીને પાણીનું આચમન ત્રણવાર લે છે. મીમાંસકો 'બ્રાહ્મણો'જ હોય છે–એઓ શૂદ્રોનું અન્ન લેતા નથી. ભટ્ટના મતમાં અને પ્રભાકરના મતમાં પણ પ્રમાણ–ભેદ છે. પૂર્વમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો કુકર્મો કરતા નથી, યજ્ઞાદિ ષટ્ કર્મોને કરે છે, બ્રહ્મસૂત્ર રાખે છે, ગૃહસ્થાશ્રમી હોય છે અને શૂદ્રોને ત્યાં અન્નજલ લેતા નથી. ઉત્તરમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો અદ્વૈતને જ માને છે–તેઓ પણ 'બ્રાહ્મણો' જ હોય છે. તેઓના નામની પાછળ 'ભગવત્' શબ્દ યોજાએલો રહે છે અને તેઓ ચાર પ્રકારના છેઃ કુટીચર, બહૂદક, હંસ અને પરમહંસ.

કુટીચરઃ મઠમાં રહે છે, શિખાને રાખે છે, બ્રહ્મસૂત્ર પહેરે છે, ત્રિદંડી હોય છે, યજમાનને ત્યાં ભોજનાદિ લે છે અને એકાદવાર પોતાના પુત્રને ત્યાં પણ જમે છે.

બહૂદકઃ નદીકાંઠે રહે છે, સ્નાન કરે છે, બ્રાહ્મણના ઘરનું–પણ–નીરસ ભોજન લે છે અને 'વિષ્ણુ'નો જાપ જપે છે તથા વેષ તો કુટીચરની જેવો જ રાખે છે.

આ દર્શન કોઇ સર્વજ્ઞની હયાતી સ્વીકારતું નથી અને 'સર્વજ્ઞ' ને સ્થાને વેદોને જ સ્થાપે છે-" વેદો નિત્ય છે અને અપૌરૂષેય છે'-એમ માને છે.

સૌથી પ્રથમ વેદોને ભણુવાની ભલામણુ કરવામાં આવે છે.અને વેદનાં પ્રેરણુા-સૂચક વાક્યોને ધર્માચારનાં સૂત્રો ગણુવામાં આવે છે.

છ પ્રમાણુ છેઃ—પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ, ઉપમા, અર્થાપત્તિ અને અભાવ.

અથવા—

૬ લોકાય દર્શન. ૪૩

દેવ નથી, ધર્મ નથી અને અધર્મ નથી.

જેટલો ઇંદ્રિયોગોચર છે તેટલો જ લોક છેઃ પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ ચાર ભૂતો છે.

પ્રમાણ—એક પ્રત્યક્ષ [પ્રમાણુ માત્ર પ્રત્યક્ષપૂર્વક હોવાથી બધાં પ્રમા-ણોનો સમાવેશ એકલા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુમાં પણુ થઇ શકે છે જેમ ૬૪ પઇસાનો સમાવેશ રૂપિયામાં થાય છે તેમ.]

હંસઃ બ્રહ્મસૂત્ર અને શિખાને રાખતો નથી, કષાયેલું વસ્ત્ર પહેરે છે, દંડને રાખે છે, ગામડામાં એક રાત અને નગરમાં ત્રણુ રાત રહે છે, જ્યારે ધૂમાડો નીકળતો બંધ થઇ જાય અને દેવતા ઓલવાઇ જાય તે સમયે બ્રાહ્મ-ણોને ઘરે ભિક્ષાવૃત્તિ કરે છે, તપ કરે છે અને સર્વત્ર પ્રવાસ કર્યા કરે છે.

પરમહંસઃ જ્યારે હંસ જ આત્મજ્ઞાની થાય છે ત્યારે પરમહંસ કહેવાય છે, એ ગમે તેને ત્યાં ભોજન લઇ શકે છે, દંડ રાખવાનો એને નિયમ નથી હોતો અને એ, વેદાંતનું જ ધ્યાન કર્યા કરે છે.

આ ચારે પ્રકારમાં ઉત્તરોત્તર પ્રકારની ઉત્તમતા છેઃ—(ષડ્દર્શન સ૦ ટીકા તથા રાજ૦ પ૦દ૦સ૦)

૪૩. 'લોકાયત' (લોક+આયત) અર્થાત્ લોકમાં વિસ્તૃત. ઉપર લખેલી હકીક્ત સિવાય આ દર્શન સંબંધે વિશેષ પરિચય મળી શક્યો નથી તો પણુ વિચાર કરતાં એટલું તો જરૂર સૂઝે છે કે, નીતિપ્રધાન અને ધર્મપરાયણુ આ આર્યદેશમાં (ભારતવર્ષમાં) પ્રાચીન સમયે પ્રાદુર્ભૂત થએલો આ મત હિંસાનું, જુઠાણાનું, ચોરીનું, વ્યભિચારનું અને 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्' નું જ સમર્થન કરી જીવન-વિકાસનો માર્ગ બતાવતો હોય એમ મારા તો માનવામાં આવતું નથી. આ દર્શન સંબંધે વિશેષ હકીકત મળી શકતી જ નથી તેથી વિશેષ શું

કહેવાય. પરમ યોગી શ્રીઆનંદઘનજી મહારાજ આ મત વિષે જણાવતાં કહે છે કે—

"લોકાયતિક કૂખ જિનવરની, અંશ-વિચાર જો કીજે;
તત્ત્વ-વિચાર સુધારસ ધારા, ગુરુગમ વિણ કેમ પીજે."

૫૦–શ્રીનમિનાથજીનું સ્તવન, ગા૦૪

આ ઉપલા પદ્યમાં આ મતને 'શ્રીજિનની કુક્ષિની ઉપમા આપેલી છે' એ ઉપરથી બીજું તો નહિ પણ 'સાપેક્ષ રીતે જેમ શરીરમાં કુક્ષિની ઉપયોગિતા જણાય છે તેમ આ મતની પણ એવી કોઇ ઉપયોગિતા હોવી જોઇએ'–એમ અટકળી શકાય. મારી પાસે (રા. મા૦ ઘે૦ વાળી) અર્થની ચોપડી છે છતાં આ પદ્યનો વિશેષ સ્ફુટ આશય હું સમજી નથી શકયો. આ મત સબંધે ટીકાકાર શ્રીગુણરત્નસૂરિજી જણાવે છે કે, "કાપાલિક યોગિઓ આ મતના સાધુઓ છે–તેઓ શરીરે રાખ ચોળે છે–બ્રાહ્મણથી અત્યજ સુધીની કોઇ પણ જાતના હોય છે, મદ્ય, માંસ ખાય છે, વ્યભિચાર પણ સેવે છે અને વર્ષે વર્ષે કોઇ પણ દિવસે ભેગા થઇને સ્ત્રીક્રીડા કરે છે" આ ઉલ્લેખ વામમાર્ગિઓને વા કુંડીમાર્ગિઓને બરાબર બંધ બેસે છે.

સમન્વય—છ એ દર્શનોનાં મૂળ મન્તવ્યો આગળ જણાવ્યાં છે. અહીં તે બધાંનો સમન્વય કરવાનું પ્રસ્તુત છે. આ પ્રસંગે હું એવું તો નથી જ જણાવવા ઇચ્છતો કે, જે હકીકતને જૈનો કહે છે તે જ હકીકતને બીજા બધા પણ શબ્દાંતરથી સ્વીકારે છે વા જે હકીકતને બીજા બધા માને છે તે જ હકીકતને જૈનો પણ પ્રકારાંતરથી સ્વીકારે છે. જો કે, કેટલાક મુદ્દાઓ માટે તો તે છએનાં એક બીજાનાં શબ્દાંતર સિવાય વિશેષ કશું નથી, તો પણ એ વિષે મારે અહીં કાંઇ જણાવવાનું સ્થાન જ નથી. ભગવાન શ્રી-હરિભદ્રના [1] શબ્દોમાં કહું તો—

"चित्रा तु देशनैतेषां स्याद् विनेयानुगुण्यतः ।
यस्मादेते महात्मानो भवव्याधिभिषग्वराः" ॥ १३२.

"यस्य येन प्रकारेण बीजाधानादिसंभवः ।
सानुबन्धो भवत्येते तथा तस्य जगुस्ततः" ॥ १३३.

"यथाभव्यं च सर्वेषामुपकारोऽपि तत्कृतः ।
जायतेऽबन्ध्यताऽप्येवमस्याः सर्वत्र सुस्थिता" ॥ १३५.

"चित्रा तु नानाप्रकारा पुनर्देशना "नित्य आत्मा, अनित्य इति च" इत्यादिरूपा । एतेषां सर्वज्ञानां कपिल–सुगतादीनां स्याद् भवेद्–विनेयानुगुण्यतः–तथाविधशिष्यानुगुण्येन–कालान्तराऽपायभीरुम् अधिकृत्य उपसर्जनी-कृतपर्याया द्रव्यप्रधाना नित्यदेशना, भोगावस्थावतस्तु अधिकृत्य उपसर्जनीकृत-द्रव्या पर्यायप्रधाना अनित्यदेशना । ××× "यस्माद् एते महात्मानः" सर्वज्ञाः । किम्? इत्याह–" भवव्याधिभिषग्वराः " संसारव्याधिवैद्यप्रधानाः ॥ १३२ ॥ " यस्य " प्राणिनो " येन " प्रकारेण नित्यदेशनादिलक्षणेन " बीजाधानादि-संभवः "–सम्यग्भवोद्वेगादिभावेन " सानुबन्धो भवति, " तथा तथा–उत्तरगुण-वृद्ध्या, " एते " सर्वज्ञाः, " तथा " तेन प्रकारेण, " तस्य जगुः " गीतवन्तः " ततः " इति ॥ १३३ ॥ " यथाभव्यम् " भव्यसदृशं च " सर्वेषामुपकारोऽपि " गुणः–अपि, " तत्कृतः " देशनानिष्पन्नः, " जायते " प्रादुर्भवति, " अवन्ध्यता " अनिष्फलता, " अप्येवम् " उक्तनीत्या, " अस्याः " देशनायाः, " सर्वत्र सुस्थिता " इति " ॥ १३५ ॥

---

[1] આ શબ્દો એકવાર આ જ નિબંધમાં આગળ કહેવાઇ ગયા છે–પણ તેને વીગતથી સમજાવવા માટે અહીં ફરીવાર પણ જણાવેલા છે.

અર્થાત્ "સાંખ્ય દર્શનના મૂળ પુરુષ કપિલ અને બૌદ્ધ દર્શનના મૂળ પુરુષ સુગત વગેરે એ બધા દર્શનકાર મહાપુરુષો સર્વજ્ઞો હતા. સાંભળનારાઓની યોગ્યતા તરફ લક્ષ્ય રાખીને 'આત્મા નિત્ય છે' વા' અનિત્ય છે' એવી ચિત્રા—જૂદી જૂદી—દેશના તેઓએ આપેલી છે— જે રીતે કહેવાથી સાંભળનારાઓનો મોહ નાબૂદ થાય દેહાધ્યાસ છૂટી જાય આત્મજ્ઞાનના બીજનું આધાન થાય, સંસારના પ્રપંચ તરફ દુર્લક્ષ્ય રહે અને આત્મસ્થિરતાની પ્રાપ્તિ થાય તે રીતે તેઓએ જુદો જુદો ઉપદેશ આપેલો છે. કોઈ મુમુક્ષુ વિનેય (શિષ્ય) 'હું તો હવે મરી જઈશ' 'મારૂં કલ્યાણ શી રીતે થશે' 'મારી ઉમર પણ બહુ થઈ ગઈ છે' એ રીતે કાળભીરૂ થઈ કાયર બની જતાં તેને કહેવામાં આવે છે કે, 'ભાઈ, તું મુંઝા મા' 'તું કદી મરવાનો જ નથી' તું તો નિત્ય છે 'તારે વળી કાળની બીક શી?' તું તો તારૂં સાધન કર્યા જ કર —આ પ્રકારે કાળભીરૂ શિષ્યની નિરાશાને અને કાયરતાને દૂર કરવા માટે તથા તેની આત્મસાધનાને નિરંતર ચાલુ રાખવા માટે પર્યાયોને ગૌણ કરી અને દ્રવ્યને પ્રધાન રાખીને સમજાવવામાં આવે છે. વળી, કોઈ બીજો મુમુક્ષુ શિષ્ય ભોગો ભોગવવામાં જ તન્મય થઈ ગયો છે, એ ભોગોને માટે બીજા કેટલા પ્રાણીના ભોગ અપાય છે—એનો ખ્યાલ પણ એને આવતો નથી માત્ર જડાધ્યાસી થઈ આત્માનું ભાન ભૂલી ગયો છે અને એ જડાધ્યાસને લીધે બીજાની અશાન્તિનો એક લેશ પણ ખ્યાલ આવતો નથી—એવા ભોગી પુરુષને કહેવામાં આવે છે કે, 'ભાઈ, તું હવે જાગ્રત્ થા' 'આ બધું નશ્વર છે—ક્ષણિક—છે' કાળનો ભરૂંસો નથી' 'તું પણ હતો ન હતો થઈ જઈશ'—આ પ્રકારે ભોગોના કીચડમાં ખુંચી ગએલા મુમુક્ષુને ઉગારી લેવા માટે, એને સત્પથ પર આણી આત્મભાન કરાવવા માટે અને એને આત્મ-સ્થિરતાની ઝાંખી કરાવવા માટે દ્રવ્યને ગૌણ કરી—પર્યાયોને મુખ્ય કરીને સમજાવવામાં આવે છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતાં નિત્યવાદના ઉપદેશકની અને અનિત્ય-વાદના ઉપદેશકની મહત્તાનો ખ્યાલ આપણને આવી શકે એમ છે—એ માટે જ તે તે મહાપુરુષોને સર્વજ્ઞો કહેવામાં આવ્યા છે અને સંસારના વ્યાધિથી પીડાતા આપણી જેવા દરદીઓ માટે ઉત્તમ વૈદ્ય સમાન ગણવામાં આવ્યા છે. તેઓએ આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાએ યોગ્ય ભવ્યોને તો જરૂર લાભ જ કર્યો છે—માટે જ એ દેશનાને અહીં 'અનવદ્ય' કહેવામાં આવી છે." આ સંબંધે વિશેષ કહેતાં શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી આ પ્રમાણે પણ જણાવે છે કે,

निशानाथप्रतिक्षेपो यथाऽन्धानामसंगत.   ।
तद्भेदपरिकल्पश्च तथैवाऽर्वाग्दृशामयम् ॥ १३८.
" न युज्यते प्रतिक्षेपः सामान्यस्याऽपि तत्सताम् ।
आर्यापवादस्तु पुनर्जिह्वाच्छेदाधिको मत· " ॥ १३९.

અર્થાત્ "જેમ આંધળાઓ ચંદ્રની હયાતીનો ઇનકાર કરે અને તે માટે પોતાની તર્કજાળ ફેલાવી તેની (તે ઇનકારની) સાબીતી કરવા પ્રયાસ કરે તે જ રીતે આપણી જેવા નવા નિશાળિયાઓ એ પૂર્વ પુરૂષો માટે જે યદ્વા તદ્વા માત્ર તર્કજાળી બકવાદ કરે તે તદ્દન અસંગત છે; સામાન્ય મનુષ્યનો પણ પ્રતિક્ષેપ કરવો ઘટતો નથી તો પછી એ સર્વજ્ઞ તરીકે અને ભવ-વ્યાધિના પ્રવર ચિકિત્સક તરીકે ગણાતા તે તે આર્ય પુરૂષોનો પ્રતિક્ષેપ–તે વળી, માત્ર આપણી અધૂરી અને તર્કજાળમાં ફસાએલી કલ્પના શક્તિથી થતો પ્રતિક્ષેપ–તો શી રીતે ઉચિત કહેવાય? એ પ્રતિક્ષેપ કરવા કરતાં તો પ્રતિક્ષેપકે પોતાની જીભને ખેંચી કાઢવી જોઇએ." એ મહાયોગી શ્રીહરિભદ્રના ઉપર્યુક્ત શબ્દો આપણને સાફ સાફ જણાવે છે કે, 'એ એ દર્શનકારોનો પ્રતિક્ષેપ કરવો' એ આત્મવિકાસના પથે પ્રવાસ કરતા મુમુક્ષુઓનું કામ નથી. ઉલટું તે તે ભિન્ન ભિન્ન દેશનાઓમાંની–પોતાની–મનોભૂમિને અનુકૂળ–દેશનાને અવલંબી મુમુક્ષુએ તો આત્મવિકાસને જ સાધવો જોઇએ–આજ ઘણા સમયથી માત્ર તર્ક પરંપરામાં ગુંચવાએલી, તે દ્વારા જ સત્ય શોધનની ટેવવાળી અને તેથી જ રહેણી–કહેણીમાં આંતરો રાખતી આપણી જેવી જીવન વિનાની પ્રજા શ્રીહરિભદ્રજીના ઉપર્યુક્ત સત્યને જોતાં જ–વાંચતાં જ–કે વિચારતાં જ સમજી શકે એમ નથી, એનું ખરૂં કારણ આપણી પાસે એટલે આપણા જીવનમાં આત્મજ્ઞાન રહ્યું નથી–માત્ર જડાધ્યાસમાં જ આપણે રાચી રહ્યા છીએ. શ્રીજિનપ્રવચનમાં જણાવેલું છે કે, [1] ગમે તે કોઇનું બનાવેલું અને કોઇ પણ વિષયનું શાસ્ત્ર સમ્યગ્દષ્ટિને માટે અમૃત સમાન છે અને જે જીવ, [2] સમ્યગ્દષ્ટિ વિનાનો છે તેને માટે અર્હત પ્રણીત

---

૧. " सम्यग्दृष्टेः अर्हत्प्रणीतं मिथ्यादृष्टिप्रणीतं वा यथास्वरूपमवगमात् सम्यक्श्रुतम्, मिथ्यादृष्टेः पुनः अर्हत्प्रणीतम् इतरद् वा मिथ्याश्रुतम् यथास्वरूपमनवगमात् "–कर्मग्रं टी० (पृ० १०, प्रा०)

૨. સમ્યગ્દષ્ટિ એટલે જૈન કે બીજા કોઇ સંપ્રદાયમાં રૂઢ રીતે ખુંચેલો એમ નહિ પણ વસ્તુતઃ આત્મજ્ઞાન પૂર્વક જીવનને રાખનારો પુરૂષ.

શાસન કે બીજું કોઇ શાસન મિથ્યાશ્રુત જેવું છે"–આ હકીકતને સમજી શકનારા મુમુક્ષુઓ જ શ્રીહરિભદ્રના એ અપૂર્વ આશય સુધી પહોંચી પોતાનું હિત સાધી શકે છે અને બાકીના તો કુતર્કો અને કદાગ્રહો કરી ધર્મને નામે ધર્મમોહને વધારી પોતાનો પ્રવાસ પૂરો કરે છે. કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે, આત્મા, ઇશ્વર, કર્મ કે સંસારાદિની વ્યવસ્થાનો પૂરેપૂરો નિર્ણય થયા વિના મુમુક્ષુ પ્રાણી પણ પોતાનું હિત શી રીતે સાધી શકે? તેનો જવાબ શ્રીહરિભદ્રજી અને [1] બીજા પણ પુરુષો આ રીતે જ વાળે છે:

"ज्ञायेरन् हेतुवादेन पदार्था यद्यतीन्द्रियाः ।
कालेनैतावता प्राज्ञैः कृतः स्यात् तेषु निश्चयः" ॥ १४४
"यत्नेनाऽनुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः ।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते" ॥ १४३

"ज्ञायेरन्" "हेतुवादेन" अनुमानवादेन पदार्था यदि अतीन्द्रियाः सर्वज्ञादयः "कालेन एतावता" "प्राज्ञैः" तार्किकैः, "कृतः स्यात् तेषु निश्चयः-अवगमः" इति. ॥१४४ 'यत्नेन अनुमितोऽपि अर्थ." अन्वयाद्यनुसारेण "कुशलैः-अनुमातृभिः" अन्वयादिज्ञैः.–"अभियुक्ततरैः.–अन्यैः' अन्वयादिज्ञैरेव, "अन्यथैवोपपाद्यते" असत्वासिद्धत्वादिप्रकारेण." ॥ १४३

અર્થાત્—"સર્વજ્ઞ, આત્મા, ઇશ્વર કે બીજા એવા અતીંદ્રિય પદાર્થોના સ્વરૂપનો નિર્ણય જો માત્ર અનુમાન-વાદ દ્વારા થઇ શકતો હોત તો 'તાર્કિક પુરુષોએ એ વિષેનો નિર્ણય ક્યારનો ય કરી લીધો હોત. એ કુશલ તાર્કિકો પોતાનાં ભેજાંની તરંગાવળી દ્વારા જે જાતનો એ અતીંદ્રિય પદાર્થોને લગતો નિર્ણય બાંધે છે, ત્યારે તેનાથી ચડિયાતા બીજા વધારે કુશળ તાર્કિકો એ નિર્ણયને પોતાના યુક્તિબળથી ઉથલાવી નાખી તદ્દન વિપરીત રીતે જ સ્થાપિત કરે છે"—એ તર્કાતર્કિ પણ મુષ્ટામુષ્ટિ જેવું જ એક પ્રકારનું વચોયુદ્ધ સિવાય બીજું કશુ નથી. ઉદયન જેવા પ્રચંડ તાર્કિક પોતાની કુસુમાંજલિમાં ઇશ્વર-ભક્તિથી પ્રેરાઇ તેને 'સર્વકર્તા'નુ બિરુદ આપવા મથી રહ્યા છે, એ માટે છૂટથી તર્કો અને અનુમાનોને વેરી રહ્યા છે, વેદની શ્રુતિ-

---

[1] મહર્ષિ ભર્તૃહરિજી. શ્રીહરિભદ્રજીએ યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચયમાં ૧૪૬મો શ્લોક–જે અહીં ઉપર ટાંકેલા છે–આપ્યો છે તે એ ધીમન ભર્તૃહરિજીનો જ છે: (आह धीधनः स भर्तृहरिः–यो० टी०)

ઓનો પણ ઉપયોગ કરી રહ્યો છે અને છેવટ એ રીતે નહિ માનનારાને "પ્રાજ્ઞાણસારાઃ" કહેતાં પણ ચૂકતો નથી. આ તરફ જૈન-આચાર્યો પણ પોત પોતાના તર્કગ્રંથોમાં એ જ ઇશ્વર-શક્તિથી પ્રેરાઇ તેને 'અકર્તા'નું બિરૂદ આપવા તનતોડ પરિશ્રમ કરી રહ્યા છે, એ જ માટે તર્ક અને યુક્તિઓનો વરસાદ વરસાવી રહ્યા છે, કર્તાપણાની માન્યતામાં ઇશ્વરનું ઇશ્વરપણુ જતુ રહેવાની ભીતિ બતાવી રહ્યા છે અને એ માન્યતાને "इमाः कुहेवाकविडम्बनाः स्युः" એમ કહીને બને તેટલી રીતે વગોવી રહ્યા છે. એ જ પ્રકારે પ્રકૃતિવાદને માનનારા સાંખ્યો, કૂટસ્થવાદને માનનાર નૈયાયિકો, પરિણામવાદને માનનારા જૈનો, માયાવાદને માનનારા વેદાંતિઓ, અસર્વજ્ઞવાદને માનનારા મીમાંસકો અને ક્ષણિકવાદને માનનારા બૌદ્ધ વાદિઓ એક બીજાનુ ખંડન કરીને માત્ર તર્કદ્વારા જ જેમ જાણે તે તે અતીન્દ્રિય-પદાર્થોનુ સ્વરૂપ સમજાતું હોય એમ માની પોત પોતાના શાસ્ત્રમાં તે તે મહાપુરૂષોનાં પવિત્ર નામની રક્ષાના બાને, ન્યાયને નામે મથના વર્તમાન ધારાશાસ્ત્રિઓની પેઠે જીવતોડ પરિશ્રમ કરી રહ્યા છે. પરતુ શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે તેમ એ તર્ક-પરિશ્રમ કે વચોયુદ્ધથી કદી પણ કોઇ અતીન્દ્રિય પદાર્થોનો નિર્ણય મેળવી શકાતો નથી—એ તર્કાતર્કિ તો માત્ર કલ્પના-શક્તિને ખીલવવાનુ જ એક સાધન સિવાય બીજું કશુ નથી, માટે એ તર્કની મૃગતૃષ્ણામાં મુંઝાઇને મુમુક્ષુઓએ કદી પોતાનો આત્મઘાત ન થવા દેવો જોઇએ. ગઇ કાલે જ થએલા યોગિપ્રવર શ્રીયશોવિજયજી ઉપાધ્યાયજી પણ પોતાના જ્ઞાનસારમાંના જ્ઞાનાષ્ટકમા જણાવે છે કે,

> "वादांश्च प्रतिवादांश्च वदन्तोऽनिश्चितांस्तथा ।
> तत्त्वान्तं नैव गच्छन्ति तिलपीलकवद् गतौ ॥ ४.

અર્થાત્ "પરસ્પર વાદ અને પ્રતિવાદ કરતા લોકો ઘાંચીના બળદની પેઠે ભમ્યા જ કરે છે—પણ તત્ત્વનો છેડો મેળવી શકતા નથી"—એક જણ આત્માને વ્યાપક બનાવવાની યુક્તિઓ લડાવે, બીજો જણ આત્માને દેહવ્યાપી સાબીત કરવાની પોતાની તરંગવતી લહેરના ફુવારા છોડે, ત્રીજો વળી, વેદની શ્રુતિઓના જ પ્રામાણ્ય માટે 'इति चेत्, तन्न' 'इति चेत्, तन्न' એમ કર્યા કરે ચોથો વેદના અપ્રામાણ્ય માટે દિવસોના દિવસો સુધી ખોટાય તેટલુ લખી નાખે, પાંચમો જણ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય અને પરતઃ પ્રામાણ્ય માટે હજારો શ્લોકો બનાવી નાખે અને છઠ્ઠો તાર્કિક આત્માની ક્ષણિકતાને સાબીત કરવા પાર વિનાની તર્કક્રિયાઓ કરી નાખે—એ રીતે દરેક વાદિયો

અને પ્રતિવાદિઓ પોત પોતાની વશ પરંપરાગત માન્યતાને વા નવી જ માન્યતાને સાબીત કરવા તર્કગ્રાહના ગ્રાસ બને છે, કંઠશોષ સિવાય બીજું ફળ મેળવતા નથી અને પ્રાય: 'આત્મા' તો એઓથી હજાગે કોશ દૂર પડયો હોય છે. એ 'તર્કગ્રાહ' ની દાઢમાં ન ફસાવા માટે ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે કે,

" न चैतदेवं यत् तस्मात्-शुष्कतर्कग्रहो महान् ।
मिथ्याभिमानहेतुत्वात् त्याज्य एव मुमुक्षुभिः ॥ १४५
ग्रहः सर्वत्र तत्त्वेन मुमुक्षूणामसंगतः ।
मुक्तौ धर्मा अपि प्रायस्त्यक्तव्याः किमनेन तत् ? " ॥ १४६

અર્થાત્ "મુમુક્ષુ પુરુષોએ તો એ શુષ્ક તર્કના પાશમાંથી છૂટવું જ જોઇએ—એ તો મિથ્યાભિમાનનો હેતુ છે—એના એકના જ પાશમાંથી છૂટવાથી કાંઇ સરગે નહિ, કિંતુ એવા એવા બીજા પણ માન્યતાના પાશો આખર છોડવા જ પડશે, તો પછી આ શુષ્ક તર્કને રાખીને શું કામ છે ?"

આત્મપ્રાપ્તિના સાધનરૂપ મનાતી આ તર્કપ્રણાલી, ભગવાન શ્રીહરિભદ્રની દૃષ્ટિએ અને બીજા પણ આત્માનુભવિઓની દૃષ્ટિએ આત્મપ્રાપ્તિ કરાવી શકતી નથી, આત્મશાંતિના માર્ગે લઇ જઇ શકતી નથી અને કોઇ પ્રકારના આત્મીય જીવનના અંકુરોને ઉગાડી પણ શકતી નથી. માટે જ શ્રીહરિભદ્રજી આત્મપ્રાપ્તિના માર્ગનુ સંસ્ફોટન કરતાં જણાવે છે કે,

" तदत्र महतां वर्त्म समाश्रित्य विचक्षणैः ।
वर्तितव्यं यथान्याय तदतिक्रमवर्जितैः ॥ १४७
परपीडेह सूक्ष्माऽपि वर्जनीया प्रयत्नतः ।
तद्वत् तदुपकारेऽपि यतितव्यं सदैव हि ॥ १४८
गुरवो देवता विप्रा यतयश्च तपोधनाः ।
पूजनीया महात्मान सुप्रयत्नेन चेतसा ॥ १४९
पापवत्स्वपि चात्यन्तं स्वकर्मनिहतेष्वलम् ।
अनुकम्पैव सत्त्वेषु न्याय्या धर्मोऽयमुत्तमः ॥ १५०

અર્થાત્ "આત્મપ્રાપ્તિના તરસ્યા મુમુક્ષુએ એ તર્કાનર્કના છંદને કોરે મૂકી ન્યાયપૂર્વક મોટા પુરુષોને પગલે ચાલવું, એ મહાજનમાર્ગની અવજ્ઞા ન કરવી, તેને અતિક્રમવો પણ નહિ, બીજા કોઇને જરા પણ પીડા થાય તેવી પ્રવૃત્તિ તો મુદ્દલ કરવી જ નહિ—એ માટે ખાસ લક્ષ્ય રાખવું અને

બીજાઓના ભલાને માટે જ નિરંતર કમર કસીને મહેનત કરવી, (ગુરુધર્મને સાચવતા) ગુરુઓની, તપસ્વિઓની, સાધુઓની, (બ્રાહ્મણ ધર્મને પાળતા) વિપ્રોની અને આદર્શ દેવોની અર્થાત્ એ એ મહાત્મા પુરુષોની પ્રયત્ન પૂર્વક પૂજા કરવી સત્સંગ કરવો. પોતાના કર્મથી હણાએલા પાપિઓ તરફ દયાની લાગણી રાખવી—આ ધર્મ ઉત્તમ છે" આટલુ ટુંકુ કહીને શ્રીહરિભદ્રજી આપણને જણાવે છે કે, આ આત્મજ્ઞાન માટે તેના નિત્યાનિત્યના, સક્રિયઅક્રિયના, કર્ત્તા-અકર્તાના વિકલ્પોને તિલાંજલિ આપી સૌથી પ્રથમ 'અહિંસક' સર્વથા અહિંસક બનવાની ચેષ્ટા કરવી જોઇએ. પરોપકાર માટે નિરંતર તૈયાર થઇ રહેવું જોઇએ. સત્પુરુષોનો સંગ પણ કરવો જોઇએ અને ખોટાં કામ કરનારાઓ તરફ માત્ર દયાની જ લાગણી (દ્વેષ કે તિરસ્કાર નો નહિ) જ રાખવી જોઇએ. વાસ્તવિક રીતે આ રીતે વર્તનારો ગમે તે દર્શન, પંથ કે માર્ગનો અનુયાયી હશે તો પણ જરૂર આત્મશાંતિને મેળવશે અને એ જ સંસ્કારોથી કાળક્રમે પૂર્ણ આત્મવિકાસને-મુક્તિને-પણ પામશે, એ શક વિનાની વાત છે. ઇંદ્રિયોને દમવી, ઇચ્છાઓને ટુંકી કરવી, દેહને પર માનીને દમવો, અપ્રમત્તવૃત્તિ રાખવી, સંયમને જાળવવો, સંસારમાં રહેવાં પણ તેની માયામાં ન લેપાવું, પરાર્થ આત્મભોગ માટે સદા તૈયાર રહેવુ, મરણાંત કષ્ટે આત્મધર્મની મૈત્રી ન છોડવી વગેરે એ બધાં આત્મજ્ઞાનનાં સાધનોને આચારમાં મૂકવાં એ એટલું બધુ કઠણ છે, જેની લક્ષાંશ કઠણાઇ એ તર્કાતર્કિમાં ક્યાંય પણ દેખાતી નથી, માટે જ લોકપ્રવાહ એ તર્કાતર્કિ તરફ ઝુકેલો છે અને આજ હજારો વર્ષથી એ તર્કાતર્કિ જ પૂજાતી આવી છે અને આજે પણ એ જ મહામાયા પૂજાય છે. આટલુ બધુ લખીને એ તર્કશાસ્ત્રો કે ન્યાયશાસ્ત્રોને નિંદવાનો લેખકનો આશય જરા પણ નથી. કિંતુ એ વિષે એટલું તો જરૂર કહેવું જોઇએ કે, એ તર્કશાસ્ત્રો મનુષ્યોને માત્ર કલ્પનાને ઘોડે ચડાવી પાછા ક્યાં પછાડે છે—એનો પત્તો લાગતો નથી ,અર્થાત્ એ દ્વારા કોઇ જાતનો નિર્ણય ન પામતાં માત્ર મનુષ્ય તરંગી બનીને જીવનને યમ-નિયમ તરફ ભાગ્યે જ દોરે છે અને એ રીતે ટેવ - શુષ્ક તર્કોનો [illegible] સખા બને છે. ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવ્યું છે કે, પ્રકૃતિવાદ, ઇશ્વરકર્તૃવાદ, અદ્વૈતવાદ કે ક્ષણિકવાદ વગેરે બધા વાદો ઉપયોગી છે, જો આપણે બરાબર એ મહાપુરુષની હકીકત સમજી શકીએ તો એમનું કહેવું જરા પણ અનુચિત નથી. એ વાદોમાના કોઇ પણ એક વાદને તર્કાતર્કિને ટપ્પે ન ચડાવતાં જો મનુષ્ય પોતાના જીવનમાં ઉતારે તો જ એની ઉપયોગિતા સમજાય તેમ છે—અસ્તુ.

—તેમ કર્યા વિના—તો આપણને એ શ્રીહરિભદ્રજીનું કથન પણ ચક્રીકાળે ચકાંત લેવું લાગે એવું છે: પાણીમાં તરનારો મનુષ્ય, તરવાનાં અનેક સાધનોમાંના પોતાને અનુકૂળ સાધનનો ઉપયોગ કરે છે, ચાલી ચાલીને થાકેલો પુરૂષ, બેસવાનાં અનેક સાધનોમાં ગમે પણ એક સાધનને વિના વિવાદે સ્વીકારે છે અને રોગથી રીબાતા રોગિઓ પોતપોતાની પ્રકૃતિને અનુકૂળ એવા કોઇ પણ ઔષધનું સેવન કરવામાં તર્ક કે કલ્પનાનો ઉપયોગ કરતા નથી એ જ રીતે આત્મવિકાસની લાલચ રાખનારા, દેહાધ્યાસને જડમૂળથી ઉખેડવાની વૃત્તિવાળા અને સંસારની પ્રપંચમયી માયાથી સ્વતંત્ર થનારા મુમુક્ષુઓ પણ એ એ મહાપુરૂષોએ જણાવેલા કોઇ પણ એકવાદને પોતાના જીવનમાં ઉતારી જરૂર નિર્વાણની નજીક પહોંચી જાય છે.

પ્રકૃતિવાદને માનનારો પુરૂષ તર્કાતર્કિનો ત્યાગ કરી પોતાના વૈભાવિક સક્રિયપણાનો નાશ કરે છે એટલે એ સત્ત્વ, રજ અને તમથી પર થવા મટિ પ્રયત્ન કરે છે, પ્રાકૃતિક ઇંદ્રિયો મન કે દેહને હદ હેનો નથી, પ્રાકૃતિક કામ, ક્રોધ, મોહ લોભ, રાગ કે દ્વેષને વશ થતો નથી, એને સ્વભાવથી ચ્યુત કરવા પ્રકૃતિ પોતાની જબરાઇ વાપરે તો પણ એ પોતાનું સમતોલપણું ન ગુમાવતાં એક તટસ્થ સાક્ષીની પેઠે સઘળું જોયા કરે છે અને પોતે તો સિદ્ધાત્માઓની જેવું પોતાનું અકર્તાપણુ ટકાવી રાખે છે-મહાત્મા કપિલ અને એના પ્રકૃતિવાદના રહસ્યને હું ઉપર્યુક્ત પ્રકારે સમજી શક્યો છું. કદાચ આ રીતે ન સમજવામાં આવે અને પ્રકૃતિવાદના તાર્કિકો સંસાર સમક્ષ પ્રકૃતિવાદને જ ખરો પાડવા દલીલો ઉપર દલીલો દીધા જ કરે અને પ્રકૃતિના પામર દાસ બની રહે તો કોઇ કાળે એમના સિદ્ધાંતનુ 'અક્રિયપણું' એ કદી પણ ન અનુભવી શકે. આત્માના અક્રિયપણાને ખીલવવામાં, સર્વત્ર તટસ્થ રહેવાની આત્માની સ્વાભાવિક વૃત્તિનો વિકાસ કરવામાં અને સત્ત્વ, રજ તથા તમથી પર થવામાં જ પ્રકૃતિવાદનો ઉપયોગ કરવાનો છે—એનો એ જાતનો જ ઉપયોગ નિર્વાણનો હેતુ હોઇ શકે છે. એ જ દૃષ્ટિએ ભગવાન્ હરિભદ્રજીએ પ્રકૃતિવાદને પણ સત્ય કહ્યો છે અને યોગીશ્વર [1] આનંદઘનજીએ એ પ્રકૃતિવાદને શ્રીજિનવરરૂપ કલ્પવૃક્ષનો પાયો જણાવ્યો પણ છે.

---

[1] "જિનસુરપાદપ પાય વખાણો સાંખ્ય જોગ દોય ભેદે રે"—નમિ૰ સ્ત૦ ગા૦૨

ઈશ્વરવાદને અવલંબનારો મુમુક્ષુ પોતાની કોઇ પણ પ્રવૃત્તિમાં કર્તાપણા-ની ભાવના એટલે ' હું કરું છું ' ' મારી એવો કરનાર કોણ છે ' એવી વૃત્તિને રાખી શકે જ નહિ, એને મન તો કર્તા, હર્તા કે પાલયિતા ઈશ્વર જ છે, એણે તો પોતાનું સર્વસ્વ શ્રીઈશને ચરણે ધરેલું હોવું જો એ, પોતાનો એકનો એક એાટનો દીકરો, પોતાની અતુલ સંપત્તિ કે બીજી કોઇ પોતાની પ્રિય વસ્તુનો નાશ થતાં પણ એને શોક ન હોઇ શકે અથવા ગમે તેવા સંસારના માણવાના પ્રસંગો ઊભા થતાં લેશ હર્ષ પણ ન હોઇ શકે, એને તો 'ધણીની મરજીમાં ' જ સંતોષ હોય, ધણીની આજ્ઞા પાળવામાં જ એની તત્પરતા હોય, ધણીની આજ્ઞા પાસે એ કદી પણ દેહ, ઈંદ્રિય, મન કે સાંસારિક વિષયોનો ગુલામ ન બની શકે, એ તો એનો પોતાના માલિકનો બંદો હોય કે તેની સામે તે પોતાના દેહને પણ ભૂલી જાય, ગમે તેવા દુઃખના પ્રસંગો-માં પણ એ 'ધણી ' ને તો ભૂલી જ ન શકે અને સંસારના તમામ જીવ-જંતુઓને ' એક પિતાના પુત્ર ' માની પોતાનો પુત્ર-ધર્મ પાળવામાં નિરંતર તત્પર રહે. મહર્ષિ પતંજલિએ અથવા મહર્ષિ કણાદે દર્શાવેલા ઈશ્વરવાદનો ઉપયોગ, કોઇ પણ મુમુક્ષુ ઉપર્યુક્ત રીતે કરે તો જરૂર અપવર્ગની અભિ-મુખ થાય-એ સંશય વિનાની વાત છે ઈશ્વરવાદિઓ ઉપર્યુક્ત રીતે જીવન-પરિવર્તન કર્યા વિના જ માત્ર તર્કના બળે ઈશ્વરની રક્ષા કરવાની હિમાયત કરે અને પોતાને ગોળે નહિ માલનારાઓને ' पाषाणसाराः ' કહીને ગમે તેવા બખાળા કરે તો તેઓ સ્વપ્ને પણ ઈશ્વર-વાદને નહિ સમજી શકે-એમ કહેવામાં જરાપણ અત્યુક્તિ નથી. ઈશ્વર-વાદનો જો સદુપયોગ કરવામાં આવે તો જરૂર એ મુક્તિનું નિમિત્ત થઇ શકે છે અને એ જ દૃષ્ટિએ ભગવાન્ હરિભદ્રજીએ તેના પ્રણેતાને ભવવ્યાધિના વૈદ્ય ગણ્યા છે તથા આનંદઘનજીએ પૂજ્ય એ પુરૂષને શ્રીનમિનાથના સ્તવનમાં ગાયા છે.

અદ્વૈતવાદના ખરા અનુયાયિને ' મારૂં તારૂં ' હોઇ શકતું નથી, એ તો સર્વત્ર ' સમ ' જ હોઇ શકે છે-શત્રુ કે મિત્ર એને ઘટે જ શી રીતે? ગાય હોય કે અધેડો હોય, રૂપાળો હોય કે કોઢિયો હોય, પુરીષ હોય કે પાયસ હોય, ભોગમાં હોય કે ક્ષુધા હોય-એવા ગમે તેવા સાધારણ-પામર-મનુષ્યને હર્ષ અને ઉદ્વેગ ઉપજાવનારા પદાર્થોમાં એ જરા પણ દ્વૈતને ન અનુભવી શકે; આખું વિશ્વ એનું સ્વજન હોવાથી એ ક્યાંય રાગ કે રોષ શી રીતે કરી શકે વા કૃપા કે ક્રૂરતા શી રીતે રાખી શકે? અદ્વૈતવાદના સાધક

પુરુષને આશય, આ સિવાય બીજો હોઇ શકે નહિ–આ બાબત તો અધિકારી સિવાય બીજો કોણ સમજે વા સમજવા પ્રયાસ કરે? આપણે જોઇએ છીએ કે, અદ્વૈતવાદને નહિ ઝીલી શકનારા પામર લોકો તર્કોના વમળમાં પડે છે, પોતપોતામાં પરસ્પર અને બીજો પણ કષાયો કરે છે– ખંડનમંડન કરે છે અને એમ કરીને કેમ જાણે પોતે અદ્વૈતવાદની રક્ષા ન કરતા હોય એવો ડોળ ઘાલે છે. અદ્વૈતવાદનો ખરો મર્મ સમજી, તર્કાતર્કને દૂર કરી આપણા જીવનમાં જ અદ્વૈતને ઉતારીએ તો આ કલિયુગમાં પણ આપણો નિસ્તાર થવો કઠણ નથી–આ જ દૃષ્ટિએ બીજાધાનના અસાધારણ નિમિત્ત તરીકે અદ્વૈતવાદને પણ ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવેલો છે અને યોગીશ્વર મુનિરાજ આનંદઘનજીએ તો એને શ્રીજિનેશ્વરના હાથરૂપે સ્તવેલો[1] પણ છે.

ક્ષણિકવાદનો પાકો ભક્ત પોતાના દેહને સ્થિર શી રીતે માને? ઇંદ્રિયો, એના વિષયો અને સંસારનો પ્રપંચ–વગેરે એ બધાં આત્મઘાતક ખંજરોથી તો એ જુદો જ પડયો હોય, એનું લક્ષ્ય તો માત્ર એક નિર્વાણ તરફ હોય, નિર્વાણ સાધવાને જ એનો ભગીરથ પ્રયત્ન પણ હોય અને ભગવાન્ બુદ્ધે આદરેલા જીવન તરફ જ એનો આદર હોય–મહાપુરુષ બુદ્ધનો અનન્ય અનુયાયી ક્ષણિકવાદી થૂંની છોળો ઉડાડીને ક્ષણિકવાદને સાબીત ન કરે, એ તો એ વાદને પોતાના જીવનમાં ઉતારીને જ સંસારની ક્ષણિકતાને વગર બોલ્યે પણ સમજાવી દે–ક્ષણિકવાદનો આવો અદ્ભુત મર્મ સમજીને જ ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્રજીએ શાક્યનંદન સિદ્ધાર્થને સર્વજ્ઞ કહ્યા છે–સંસારનાં દરદો સમજી તેને ટાળનારા જણાવ્યા છે અને એ જ આશયથી શ્રીઆનંદઘનજીએ પણ એ વાદને શ્રીજિનેશ્વરના બાહુને સ્થાને ગણાવ્યો છે.

કર્મવાદને માનનારો પક્કો જૈન પોતાની કર્મપ્રકૃતિઓ દૂર કરવાનો પુરુષાર્થ કરે, પોતાની પ્રવૃત્તિમાં કયાં કઇ કર્મપ્રકૃતિને લીધે ભૂલ થાય છે તેનું નિદાન કરી તેને ટાળવાને તનતોડ મહેનત કરે અને પ્રકૃતિના પંજામાં ફસાએલા પોતાને છૂટો કરવાને લગાર પણ જંપ ખાધા વિના સાધના કર્યા જ કરે. 'અસુરકુમારો કયે ગુણસ્થાનકે હોય છે–ત્યાં તે કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓને બાંધે છે–લવણ સમુદ્રના મગરોને કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓનો ઉદય હોય છે'

---

1 "ભેદ અભેદ સુગત મીમાંસક જિનવર દોય કર ભારી રે"–નમિ૦ સ્ત૦ગા૦૬

આણી પાસણી પંચાતની ખાતાવહીને મૂકીને ' મારું ખરૂં ગુણસ્થાનક શું છે?' ' હું કઇ પ્રકૃતિને વશ છું ' ' એથી હું સ્વતંત્ર કેમ બનું ' ઇત્યાદિ વિચારણા નિરંતર કર્યા જ કરે અને પરમ યોગીશ્વર શ્રીમહાવીરે કર્મપ્રકૃતિને તોડવાના જે જે નિયમો પોતાના જીવનમાં આચર્યા હતા, તેનું આચરણ કરવાને જરા પણ પાછી પાની ન કરે. કર્મવાદનો ઉદ્દેશ સંસારની વિચિત્રતા જણાવી આત્મામાં સ્થિરતા આણવાનો છે, નહિ કે બીજા બીજાની ખાતાવહીઓને તપાસ્યા કરવાનો, તેમ ઇશ્વરવાદિઓના ઇશ્વરને દૂષિત કરવાને પણ કર્મવાદને આગળ કરવાનો નથી, કર્મ-પ્રકૃતિઓની ભંગ-જાળ જમાવીને બીજાને ચમત્કાર દેખાડવાને પણ એની એ યોજના નથી, માત્ર પુરૂષાર્થને પ્રધાનતા આપી એ જાળમાંથી છૂટવાને જ એને એ મહાપુરૂષે જણાવેલો છે, ઇશ્વરવાદીની જ પેઠે કર્મવાદિને પણ હર્ષ-શોક શી રીતે ઘટે? એને તો પોતાના અજ્ઞાનનું જ પરિણામ જણાયા કરે અને એ પાશમાંથી છૂટો થવાને જ એ ઝંખ્યા કરે-પૂર્ણ અહિંસા, પૂર્ણ સત્ય, તપ અને સયમાદિના સેવન દ્વારા એ કર્મપ્રકૃતિઓના ભયંકર હૂમલાઓને હઠાવે, પોતાની સમવૃત્તિને જરા પણ આંચ ન આવવા દે અને ' જૈન ' નામનો અર્થાનુકૂળ ભાવ પોતાના જીવનમાં ઉતારે.

આ પ્રકારે એ પાંચે મહાવાદોને પરસ્પર અથડાવવાના નથી. એ પાંચે મહાભાવનાઓ આત્મવિકાસમાં અસાધારણ કારણરૂપ છે. આપણો શારીરિક વિકાસ કરવાનાં અનેક સાધનો હોય છે, આપણો માનસિક વિકાસ કરવાનાં પણ અનેક નિમિત્તો મળી રહે છે તેમ આપણી આધ્યાત્મિક વૃત્તિની ખીલવણી માટે જ એ પાંચે મહાભાવનાઓ યોજાએલી છે. વ્યવહારમાં જોઇએ તો આપણે જાણી શકીએ છીએ કે, ધનને ઉપાર્જવા અનેક પ્રકારના વ્યાપારોની યોજના થએલી છે- તે તે વ્યાપાર કરનારા પ્રામાણિક પુરૂષો પોત પોતાના વ્યાપારના સમર્થન માટે અને બીજાના વ્યાપારના ખડન માટે કોઇ પ્રકારના તર્કો કે યુક્તિઓનો ઉપયોગ કરતા નથી, તે માટે પરસ્પર શાસ્ત્રાર્થ થતા નથી અને તે પ્રકારનાં શાસ્ત્રો પણ કોઇ તરફથી લખાએલાં નથી- એ તો જે વ્યાપાર કરવાની જેને સગવડ હોય તે એને કરીને પૈસો પેદા કરી લે છે. એ જ પ્રકારે આત્મ-માર્ગનો કકડો ધુટાવવા માટે એ એ મહાપુરૂષોએ તે તે ભાવનાઓની યોજના કરેલી છે-મુમુક્ષુઓએ તો એ વ્યાપારિઓની પેઠે જ એ ભાવનાઓનો ઉપયોગ કરી ગએલા આત્મધનને પાછું મેળવવાનું છે-નહિ કે, ' આ ભાવના ખરી અને આ ભાવના ખોટી ' એવા વિવાદમાં પડવાનું,

જૈનદર્શનમાં સ્પષ્ટપણે ચોક્કસ સ્યાદ્વાદ[1] કે અનેકાંતવાદનો પણ આજ મર્મ છે સ્યાદ્વાદના અંગરૂપ નયોએ પરસ્પર અથડાવાનું નથી—જ્ઞાનનયે પોતાને માર્ગે ચાલવાનું છે ક્રિયાનયનું ખંડન કે પોતાનું જ સમર્થન કરવાનું નથી, એ જ રીતે ભક્તિનય અને ક્રિયાનય વિષે પણ સમજવાનું છે—નયોની પરસ્પર અથડામણી થતાં જ એને 'દુર્નય —' નયાભાસ' ને નામે ઓળખાવેલા છે, એ દુર્નયો હઠરૂપ હોવાથી હેય પણ છે આત્મનિત્યતાના નયે આત્મ-અનિત્યતાના નય તરફ પણ મધ્યસ્થ જ રહેવાનું છે—એક સુનય તરીકે તો એ કે બીજો નય પોતાનું જ મંડન કે બીજાનું ખંડન ન કરી શકે. એ જ પ્રકારે આત્મક્રિયાના નય આત્મઅક્રિયાના નય તરફ પણ વર્તવાનું છે—બે નયો પરસ્પર અથડાતા જ મિથ્યાત્વ કોટિમાં પેસે છે સુનય તરીકે રહેતા જુદા જુદા નયોના સમૂહનું જ નામ 'જૈનદર્શન' છે, દરેકેદરેક જૈનદર્શનનો અભ્યાસી કોઇ પણ નયનું ખંડન કરી પોતાનો જ ચીલો ખરો કરવા મથે નહિ અને મથે તો એ જૈનદર્શનના અનેકાંતવાદના મર્મને સમજ્યો શી રીતે મનાય ?

ભગવાન્ શ્રીસિદ્ધસેન પોતાના સમ્મતિ—સૂત્રમાં જણાવે છે કે,—

> भद्दं मिच्छादंसणसमूहमइयस्स अमयसारस्स ।
> जिणवयणस्स भगवओ संविग्गसुहाहिगम्मस्स ॥ ७०

અર્થાત્ ' શ્રી જિનવચનરૂપ ભગવાન સદા ભદ્રવંત–જયવંત–રહો—જે મિથ્યા દર્શનોના સમૂહરૂપ છે અમૃત તુલ્ય સ્વાદવાળું છે તથા જેનો મર્મ સમજવાને સંવેગસુખની પ્રાપ્તિ આવશ્યક છે.

આ જ હકીકતને યોગીશ્વર આનંદઘનજીએ આ પ્રમાણે જણાવેલી છે—

"જિનવરમાં સઘળાં દરિશણ છે "–નેમ૦સ્ત૦ગા૦૬

તાત્પર્ય એ કે 'જૈનદર્શન કોઇ પણ સુનયનું કે કોઇ પણ સદ્વાદનું ખંડન ન કરી શકે—આગળ જણાવેલા એ પાંચે વાદો સમજાય તો સદ્વાદરૂપ છે માટે જ અખંડ-

---

[1] કેટલાક પ્રાચીન અને અર્વાચીન પંડિતો આ સિદ્ધાંતનો વાસ્તવિક મર્મ પામ્યા જણાતા નથી, એથી જ એઓએ એ સિદ્ધાંતને પોતપોતાના ગ્રંથમાં 'સંશયવાદ' ના નામે જણાવેલો છે.

નીય છે—આ પ્રકારે એ પવિત્ર મહાપુરુષોનો કે મહાત્માઓનો સમન્વય કરવાનો છે અને મુમુક્ષુઓએ (તો એ વાતનો મર્મ સુધી પહોંચી) પોતાનો વિકાસ સાધવાનો છે.

" यथाभव्यं च सर्वेषामनुग्रहपरोऽपि तत्कृतः ।
जायतेऽवन्ध्यताऽप्येवमस्याः सर्वत्र सुस्थिता " ॥ १३५

અર્થાત્ " તે તે મહાપુરુષોએ આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાઓએ યોગ્ય ભવ્યોને તો જરૂર લાભ જ કર્યો છે—માટે જ એ દેશનાઓને અહીં 'અવન્ધ્ય' કહેવામાં આવી છે "–(એ દેશનાઓ એટલે ઉપર જણાવેલી એ પાંચે ભાવનાઓ)—એ રીતે છેવટ શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દોની હકીકત પણ ચાદી આપી આ પ્રકરણ પૂરૂ થાય છે.

સ્પષ્ટીકરણ—(પરિશિષ્ટ-૧.)

' **જૈનદર્શન** 'ના બીજા પાના ઉપર ' દિગંબર મુનિઓનો વેષ અને આચાર ' જણાવેલો છે, એમાં જણાવેલું છે કે, ' (દિગંબર મુનિઓ) જમતી વખતે બત્રીશ અંતરાયોને તથા ચૌદ મળોને પરિહરે છે " એ ચૌદ મળો આ પ્રમાણે છેઃ

" જમતી વખતે દિગંબર મુનિરાજ, ૧ નખ, ૨ રોમ–વાળ, ૩ મૃતક–મડું, ૪ હાડકું, ૫ ઘઉં વગેરે અનાજ, ૬ ચોખાના દાણા, ૭ ખરાબ લોહી, ૮ ચામડું, ૯ રૂધિર–પરૂ, ૧૦ માંસ, ૧૧ બી, ૧૨ ફળ, ૧૩ કંદ, અને ૧૪ મૂળ—એ ચૌદ ચીજોને જૂએ તો એણે આહારનો ત્યાગ કરી દેવો જોઈએ. આ ચૌદ ચીજોના દેખાવનું જ નામ ચૌદ મળ છે"—**મૂલાચાર**, પિંડશુદ્ધિ-અધિકાર, ગા૦ ૪૮૪ (હિંદી પૃ૦ ૧૮૯.)

એ બત્રીશ અંતરાયો આ પ્રમાણે છેઃ—

૧. **કાક—મુનિ ઉપર કાગડાનું ચરકવું.**
૨. **અમેધ્ય—અશુચિ પદાર્થદ્વારા પગ વગેરેનું ખરડાવું.**
૩. **વમન—ઉલટી થવી.**
૪. રોધન—ભોજનનો નિષેધ કરવો.
૫. રૂધિર—રૂધિરનુ દેખાવું.
૬. **અશ્રુપાત—આંસુઓનું દેખાવું.**
૭. **જાન્વધઃ—જાનુની નીચે હાથનું અડકી જવું.**
૮. જાનૂપરિવ્યતિક્રમ—જાનુ જેવડા લાકડાને ટપી જવું.
૯. નાભ્યધોનિર્ગમન—ડુંટીથી પણ નીચે માથું નમાવીને નીકળવું.
૧૦. પ્રત્યાખ્યાતસેવના—તજેલી ચીજનું ભક્ષણ કરવું.
૧૧. જંતુવધ—કોઈ જંતુનો વધ થવો.
૧૨. કાકાદિપિંડહરણ—કાગડો વગેરે પક્ષિઓ ખાવાનું ઝડપી જાય.
૧૩. પિંડપતન—હાથમાંથી કોળીઓ પડી જાય.
૧૪. પાણિજંતુવધ—હાથમાં જ કોઈ જીવ મરી જાય.
૧૫. **માંસાદિદર્શન—માંસ વગેરે દેખાય.**

૧૬. ઉપસર્ગ—કોઇ સંકટ આવી પડે.
૧૭. જીવસંપાત—બે પગની વચ્ચે કોઇ જીવ પડે.
૧૮. ભાજનસંપાત—દેનારના હાથમાંથી ભાણું—વાસણ—પડી જાય.
૧૯ ઉચ્ચાર—અકસ્માત્ ઝાડો થઇ જાય".
૨૦. પ્રસવણ—અકસ્માત્ પેશાબ થઇ જાય.
૨૧. અભોજ્યગૃહપ્રવેશ—અભોજ્ય લોકોના ઘરમાં પ્રવેશ થઇ જાય.
૨૨. પતન—મૂર્છા વગેરે દ્વારા પડી જવાય.
૨૩. ઉપવેશન—અકસ્માત્ બેસાઇ જવાય.
૨૪. સદંશ—કૂતરા વગેરે કરડવા દોડે.
૨૫. ભૂમિસંસ્પર્શ—હાથવતી જમીનનો સ્પર્શ થઇ જાય.
૨૬. નિષ્ઠીવન—બળખો વગેરે કાઢવું પડે
૨૭. ઉદરકૃમિનિર્ગમન—પેટમાંથી કરમિયું નીકળી પડે.
૨૮ અદત્ત—નહિ આપેલું લેવાઇ જાય.
૨૯. પ્રહાર—પોતાને કે બીજાને પ્રહાર પડે.
૩૦ ગ્રામદાહ—ગામ બળતું હોય.
૩૧. પાદકિંચિત્ગ્રહણ—જમીન ઉપરથી પગ દ્વારા કાંઇ લેવું પડે.
૩૨. કરકિંચિત્ગ્રહણ—જમીન ઉપરથી હાથવતી કાંઇ લેવું પડે."

— મૂલાચાર (પૃ૦ ૧૯૩-૧૯૪ હિંદી.)

આ બત્રીશમાનો કોઇ બનાવ બને તો દિગંબર મુનિ ભોજન ન કરી શકે—એ બનાવ ભોજનમાં અંતરાયરૂપ હોવાથી એને 'અંતરાય'નું નામ આપેલું છે.

ટીકાકારે જણાવેલા ગ્રંથોનો પરિચય—(પરિશિષ્ટ ૨.)

જૈનદર્શનને ૧૮૯ મે પાને જે જે ગ્રંથોનાં નામો જણાવ્યાં છે તેના કર્તા, કાળ વગેરેનો સંક્ષિપ્ત પરિચય આ પ્રમાણે છે:—

સમ્મતિતર્ક—મૂળકાર-શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકર. આ મહાવાદિ કલ્યાણકારક-નો ચોક્કસ સમય તો હજુ વિવાદાસ્પદ છે, તો પણ આ એક પ્રાચીન ગાથા—

"पंचेव य वरिससया सिद्धसेणदिवायरो, य [illegible] !
[illegible] "

(विचारसार प्रकरण [illegible] १०७० [illegible])

—દ્વારા એમનો સમય વીરાત્ છઠ્ઠો સૈકો જાણી શકાય છે. આશા છે કે, કોઈ ભૂતકાળગવેષી મહાશય જરૂર આ સમયનું સંશોધન કરશે. આ ગ્રંથનું મૂળ ૧૬૮ ગાથામાં—પ્રાકૃતભાષામાં રચાયેલું છે. આ ઉપરાંત આ મહાપુરુષે તર્કનો આદિગ્રંથ 'ન્યાયાવતાર' રચેલો છે તથા બત્રીશ બત્રીશ શ્લોકના પ્રમાણ વાળી એવી બત્રીશ બત્રીશીઓ પણ એમણે જ રચેલી છે. એ બત્રીશીઓમાં જ એમનું સુધારકપણું તગતગી રહ્યું છે. તથા 'નવસ્મરણ' ની કોટીમાં આવેલું 'કલ્યાણ મંદિર' સ્તોત્ર પણ જે કુમુદચંદ્રે રચેલું છે તે મહાપુરુષ પણ આજ છે. એમના 'સમ્મતિતર્ક' ઉપર ૨૫૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણની ૧લી ટીકા પ્રદ્યુમ્ન-સૂરિના શિષ્ય શ્રી અભયદેવસૂરિજીએ કરેલી છે. આ ટીકાકારને ઇસવીય ૧૧મા સૈકાના ગણવામાં આવે છે. (જુઓ જૈનહિતૈષી, નવમો ભાગ પૃ૦૬૪૬) એ રાજગચ્છના હતા, એમને 'ન્યાયચક્રવર્તી' અને 'તર્કપંચાનન' નું બિરૂદ હતું.

૨ જી ટીકા આચાર્ય મલ્લવાદિની છે અને તે માત્ર ૭૦૦ શ્લોકની છે. આ ટીકાનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાની 'અનેકાંતજયપતાકા'ની ટીકામાં (પૃ૦ ૪૭ તથા ૯૮ યં૦ ગ્રં૦) પણ કરેલો છે. વર્તમાનમાં તો આ ટીકા કીટભક્ષ્ય થઇ હોય એમ લાગે છે.

"૩ જી ટીકા અન્યકર્તૃક છે"—એવો ઉલ્લેખ બૃહટ્ટિપ્પનિકામાં છે. એ વિષે પં૦ નાથુરામજી પ્રેમીએ પોતાના 'જૈનહિતૈષી' માસિકમાં (ભાગ ૧૫, પૃ૦ ૧૦૨) સવિસ્તર જણાવેલું છે, જેનો સંક્ષેપ આ પ્રમાણે છે:

"સન્મતિ અથવા સુમતિ (શ્રવણ બેલ્ગોલની મલ્લિષેણપ્રશસ્તિ) નામના એક દિગંબર આચાર્ય થએલા છે. એઓએ આ સમ્મતિ (સન્મતિ) તર્ક ઉપર વિવરણ કરેલું છે—આ હકીકતની નોંધ શ્રીવાદિરાજસૂરિએ પોતાના પાર્શ્વનાથચરિત્રના આરંભમાં જ પ્રાચીન કવિઓને યાદ કરતી વખતે લીધેલી છે." (અમારી પ સેની એક બહુ જુની—૪૦૦–૫૦૦ વર્ષ પહેલાંની તાડપત્રની-પ્રતિમાં 'સમ્મતિતર્ક'ની પૂર્ણાહુતિ થતાં, પ્રશસ્તિમાં ટીકાકારે 'સમ્મતિ' ને 'સન્મતિ' શબ્દથી પણ બે વાર સંબોધેલો છે.) ઉપર્યુક્ત પં૦ પ્રેમીજીની હકીકત ઉપરથી એમ જણાય છે કે, 'બૃહટ્ટિપ્પનિકા'માં જે ટીકાને અન્યકર્તૃક કહેલી છે, તે ટીકા આ જ એટલે દિગંબરસૂરિ સન્મતિકૃત વિવરણ હોવું જોઇએ.

સંભળાય છે કે, આ ટીકા નાગોરના વિશાળ દિગંબર ભંડારમાં આજ પણ હયાત છે—કોઇ દિગંબર ભાઇ તેને કોટકવલ થતી જરૂર બચાવી લેશે. એમના 'ન્યાયાવતાર' ઉપર એક ટીકા આચાર્ય હરિભદ્રે કરેલી છે. બીજી ટીકા વ્યાખ્યાતચૂડામણિ શ્રી સિદ્ધર્ષિની છે. (આ ટીકા છપાએલી છે.) આ બીજી ટીકા ઉપર રાજશેખરસૂરિએ (ષડ્દર્શનસમુચ્ચયના કર્તા—એમનો સમય ૧૫ મો સૈકો—જૂઓ આ નિબંધનું ૧૫ મું પૃષ્ઠ—ટિપ્પણ ૫) ટિપ્પણ પણ કરેલું છે. તથા એ 'ન્યાયાવતાર'ના આદ્ય શ્લોક ઉપર શ્રીજિનેશ્વરસૂરિએ 'પ્રમાલક્ષણ' અને શાંત્યાચાર્યે પ્રમાણવાર્તિક (પોતાની પ્રમાણપ્રમેયકલિકા' ટીકા સહિત) નામે સવિસ્તર બે વાર્તિક રચેલાં છે, આ બને વાર્તિકકારોનો લગભગ એક સમય છે એટલે આશરે ૧૧ મો સૈકો છે. (જૂઓ આ નિબંધનું પૃ૦ ૮—ટિપ્પણ.) એમની બત્રીશ બત્રીશી ઉપર તો કોઇ માઇજાયાએ ટીકા જ નથી કરી કે એ ઉપર એક અક્ષર સરખો પણ લખ્યો નથી, એ તો રૂઢિદેવીનું જ શાસન !!! એમ છતાંય એ બત્રીશીઓની કવિતાઓ ઉપર ફીદા થઇને આચાર્ય શ્રીહેમચંદ્રે, "अनु सिद्धसेनं कवयः" તથા "क्व सिद्धसेनस्तुतयो महार्थाः" કહીને છેવટે વખાણ તો કર્યાં જ.

નયચક્રવાલ—કર્તા **શ્રીમલ્લવાદી**. આ આચાર્યને કલિકાલ સર્વજ્ઞ શ્રીહેમચંદ્રાચાર્યે 'अनु मल्लवादिनं तार्किकाः' કહીને પોતાના વ્યાકરણમાં પણ સંભાર્યા છે. 'પ્રભાવકચરિત્ર'માં એમને વલભીપુર (હાલ વળા) ના રહીશ જણાવેલા છે. 'મલ્લવાદી' નામના આચાર્યો એક કરતાં વધારે થએલા છેઃ એક તો આ ગ્રંથના કર્તા, બીજા, ધર્મોત્તર (ઇસ્વીય આઠમો સૈકો)

ગ્રંથને પ્રકાશિત કર્યો છે, પણ એને શોધવાની તકલીફ ન લીધી હોવાથી એ, "ઘણો અશુદ્ધ છપાયેલો છે)-(જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટમાં જ ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનું લખાણ)

પ્રમાણમીમાંસા —કર્તા—**શ્રીહેમચંદ્રસૂરિ**-કુમારપાળના ધર્મગુરૂ.

ન્યાયાવતાર—મૂળકાર-**શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકર**, આ ગ્રંથની ટીકાઓના પરિચય માટે-જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટ-ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનો ઉલ્લેખ.

અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ધર્મસંગ્રહણી—કર્તા-**શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી**, જૂઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવનામાં આપેલી-'શ્રીહરિભદ્રકૃત ગ્રંથોની સૂચી' પૃ૦ ૪૫-૫૧.

પ્રમેયરત્નકોશ—કર્તા-શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરિ-(વિક્રમસંવત ૧૧૫૯ એટલે વિક્રમની બારમી સદી) આ પુસ્તક જૈનધર્મપ્રસારક સભા—ભાવનગર તરફથી પ્રકાશિત થયેલું છે. વધુ વીગત માટે એ મુદ્રિત પુસ્તકની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના જોઇ લેવી

દિગંબર જૈનગ્રંથો:

પ્રમેયકમલમાર્તંડ-કર્તા-**શ્રીપ્રભાચંદ્રસૂરિ**, ૧૦૦૦૦ શ્લોકપ્રમાણ. એમનો સમય આશરે વિક્રમની નવમી કે દશમી શતાબ્દી, આ ગ્રંથ પ્રકાશિત થએલ છે.

ન્યાયકુમુદચંદ્ર—મૂળકર્તા-શ્રીઅકલંકદેવ (સમય આશરે વિક્રમની આઠમી સદી) અને વૃત્તિકાર પૂર્વોક્ત શ્રીપ્રભાચંદ્રસૂરિ—૧૬૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ.

આપ્તપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી—કર્તા **શ્રીવિદ્યાનંદસ્વામી**-આ ગ્રંથકાર પૂર્વોક્ત શ્રીઅકલંકદેવ (રાજવાર્તિકકાર) ના સમસમયી છે.

સિદ્ધાંતસાર—આ ગ્રંથ વિષે અને એના કર્તા વગેરે વિષે વિશેષ સ્પષ્ટ જણાયું નથી. આ વિષે એક સવિસ્તર લેખ 'જૈનહિતૈષી' માસિકમાં આવેલો છે તેને જોવાથી આ ગ્રંથ વિષે કાંઇ ભાંગી તૂટી માહિતી મળે ખરી. (જૂઓ જૈનહિતૈષીનો ચૌદમો ભાગ પૃ૦ ૧૨૫.)

ન્યાયવિનિશ્ચયટીકા—કર્તા-**શ્રીઅકલંકભટ્ટ**—અકલંકદેવ કે અકલંકભટ્ટ બન્ને નામો એક જ વ્યક્તિનાં સૂચક છે એટલે '**ન્યાયકુમુદચંદ્ર**' ના કર્તા અને આ ગ્રંથના કર્તા-એ બન્ને એક જ છે.

શ્રીહરિભદ્રકૃત-ગ્રંથો (પરિશિષ્ટ—૩.)

શ્રીહરિભદ્રના જીવન લખવાના પ્રસંગે અમે એમના ગ્રંથોની એક વિશાળ સૂચી પણ આપેલી છે (જૂઓ પૃ૦ ૪૫–૫૧) એ ' સૂચી ' ને શોધવા માટે પૃ૦ પ્રવર્તક શ્રીકાંતિવિજયજીના શિષ્ય મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી–પુણ્યવિજયજી પાસે મોકલી હતી, તેઓ સાહેબે જે જે આવશ્યક સુધારણાઓ સૂચવી છે (એ માટે તેઓના અમે ઋણી છીએ) એ સૂચનાઓ જ આ પરિશિષ્ટમાં આપવાની છે.

હરિભદ્રના નવીન ગ્રંથો.	સંવાદક ઉલ્લેખોનાં સ્થળ.
૧ અર્હત્ચૂડામણિ ૨ ઓઘનિર્યુક્તિ	સુમતિગણિકૃત ગણધર સાર્ધશતકની વૃત્તિ.
૩ ભવ્ય ૪ વરપુંડરીક	નવાંગી વૃત્તિકાર શ્રીઅભયદેવસૂરિના શિષ્ય શ્રીહરિચંદ્રગણિએ કરેલી પ્રશ્નપદ્ધતિ.

આગળ આપેલી સૂચીમાં જે ફેરફાર કરવાનો જણાવવામાં આવ્યો છે તેને (તે સૂચીમાં આપેલા ગ્રંથ-અંકો દ્વારા) આ પ્રમાણે સમજવાનો છે.

અંક. — ફેરફાર.

૧—આ ગ્રંથનો ઉલ્લેખ 'ગણધરસાર્ધશતક' વૃત્તિમાં છે અને આજ પણ આ ગ્રંથ પાટણના ભંડારમાં હયાત છે.

૬—આ ગ્રંથનું પ્રમાણ ૨૭૦૦૦ શ્લોક છે.

૭—આ ગ્રંથ વિષે નં–૬ ની એટલે લઘુ ટીકાની શરૂઆતમાં શ્રીહરિભદ્રજીએ "यद्यपि मया तथाऽन्यैः" એવો ઉલ્લેખ કરેલો છે.

૮—આ ગ્રંથ ઉપર એક બીજી ટીકા શ્રીવર્ધમાનસૂરિની છે, તે કવચિત્ ઉપલબ્ધ પણ છે

૧૦–૧૧–૧૩–૧૭– ૮–૨૨–૨૭–૪૦–૪૧–૪૫–૫૬—આ બધા ગ્રંથોના કર્તા જૂદા જૂદા–બીજા–બીજા–હરિભદ્રસૂરિ છે: ૧૦–ના કર્તા બૃહદ્ગચ્છના જિનદેવસૂરિના શિષ્ય હરિભદ્ર છે–(જૂઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૪ ટિ૦ ૧) ૪૫–ના કર્તા બીજા હરિભદ્રજી છે–(સં–૧૧૭૨ અને ગ્રંથગાથા ૬ ૪)

૨૧–આ ગ્રંથના કર્તા વિષેનો નિર્ણય જ વિવાદાસ્પદ છે મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી પોતે હમણાં આ ગ્રંથનું સંપાદન કરે છે.

૩૩–૩૪—આ નામના બે ગ્રંથો અભયદેવસૂરિ કૃત અને જિનેશ્વરસૂરિ કૃત મળે છે માટે એને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ શી રીતે કહેવાય?

૩૬–આ ગ્રંથના કર્તા ચંદ્રઋષિ છે અને ટીકાકાર ગ્રંથકાર પોતે તથા મલયગિરિજી છે.

૪૯–આના કર્તા હરિભદ્ર નહિ, પણ હરિપ્રભ છે (?), પાટણમાં આ પ્રતિ છે.

૬૦–આ ગ્રંથના સંગ્રાહક રત્નશેખરસૂરિ છે અને આ ગ્રંથમાં હરિભદ્રકૃત અનેક ગાથાઓ મળી આવે છે–જણાવેલો છે.

હરિભદ્રનો સમય (પરિશિષ્ટ-૪.)

આચાર્ય શ્રીપ્રદ્યુમ્નસૂરિએ (વિક્રમ-૧૦૫૬-ઇસવીય-૧૦૦૦) * પોતાના 'વિચારસારપ્રકરણ'માં અવતરણરૂપે એક ગાથા આ પ્રમાણે આપેલી છેઃ

"पंचसए[1] पणती (सी) ए विक्कम भूया (वा) उ (झ) त्ति अत्थमिअं ।
हरिभद्दसूरि-सूरो धम्मरओ देउ मुक्खपहं " ॥ ३०

અર્થાત્ "વિક્રમ સંવત્ ૫.૫ (?) માં આથમેલા (દેવગત થએલા) ધર્મરત એવા શ્રીહરિભદ્રરૂપ સૂર્ય (ભવ્યોને) મોક્ષપંથને આપો."–આ ગાથા શ્રીહરિભદ્રની હયાતીનો સમય વિક્રમનો ૬ઠો સૈકો સૂચવે છે. વિક્રમનો છઠો સૈકો એટલે શ્રીમહાવીરનો ૧૧ મો સૈકો (૪૭૦×૫૮૫=૧૦૫૫) ઉપર્યુક્ત 'વિચારસાર-પ્રકરણ' ઉપરાંત[2] આચાર્ય મેરૂતુંગની (વિ. ૧૪ મી સદી) 'વિચાર-શ્રેણુ,'[3] મુનિસુંદરસૂરિની (વિ० ૪.૬) 'ગુર્વાવલી,' [4]કુલમંડનસૂરિનો (વિક્રમનો ૧૫ મો સૈકો) 'વિચારામૃતસંગ્રહ' [5]સમયસુંદરની (વિ० ૧૬૮૬) 'ગાથાસહસ્રી' અને [6]ઉપાધ્યાય શ્રીધર્મસાગરની (વિ०નો ૧૭ મો સૈકો) 'તપાગચ્છગુર્વાવલી' પણ પ્રદ્યુમ્નસૂરિના એ જ ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખનો સંવાદ કરે છે. આવા એક સરખા અનેક ઉલ્લેખો જોતાં, હરિભદ્રના સમય માટે કોઇ ઐતિહાસિકને શંકા રાખવાનો અવકાશ ન રહે એ પણ બનવા જેવું છે, તો સંપ્રદાયને ચીલે જ ચાલનારાઓ માટે એ ઉલ્લેખો વજ્રલેપ જેવા બને એમાં શી નવાઇ ?

'ઇતિહાસ'ની પ્રકૃતિ ખાંખાખોળ કરવાની હોવાથી એ, આવા અનેક સંવાદી ઉલ્લેખોને પણ ઉલટાવી નાખે છે. કોઇ છત્રપતિને ઉલટાવતી વખતે ઇતિહાસ, પોતાનાં ઓજારોમાં સંવાદી ઉલ્લેખો ઉપરાંત જૂની ઇંટો, સડેલા તાંબાના કટકા, સમસમયો પુરૂષો અને મૂળ ગવેષ્ય પુરૂષના ઉલ્લેખોનો પણ ઉપયોગ કરે છે. હમણાં હમણાં આ પાછળનાં એ સાધનો દ્વારા એક ઐતિહાસિક પુરૂષે* હરિભદ્ર વિષે મળેલા ઉપલા બધાય ઉલ્લેખોને ભાંત

---

*જૂઓ પં० સતીશચંદ્રની ન્યાયાવતારની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવનાનો આરંભ

૧ જૂઓ પિટર્સનનો ત્રીજો રિપોર્ટ પૃ० ૨૭૨. ૨.જૂઓ જૈનસાહિત્યસંશો ૩ પૃ० ૨૭. ૩ જૂઓ ગુર્વાવલી પૃ० ૪ યશોવિજય ગ્રંથમાળા. ૪-૫-૬ જૂઓ જૈન સા० સં० પૃ० ૨૮. * આચાર્ય જિનવિજયજી.

દર્શાવેલા છે. શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ પોતાના તર્કગ્રંથોમાં (અનેકાંતજયપતાકા-શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય વગેરેમાં) અનેક તાર્કિકોના જે નામગ્રાહ ઉલ્લેખો કરેલા છે તેમાં મીમાંસાશ્લોકવાર્તિકના પ્રણેતા કુમારિલ,[1] વાક્યપદીયના કર્તા ભર્તૃહરિ,[2] ધર્મપાળ[3] તથા ન્યાયવાદી ધર્મકીર્તિ—એ બધાનાં પણ નામો મળી આવે છે, એ ઉપરથી કોઇ પણ વિચારશીલ એવી ગણત્રી કરી શકે છે કે, હરિભદ્રે જે જે પંડિત પુરુષોનાં નામો લખેલાં છે તે બધા તેમની (હરિભદ્રની) પહેલા વા સમસમયે તો જરૂર થયેલા હોવા જોઇએ અને એ એ નામોને સંભારનાર હરિભદ્ર એઓની પછી વા એઓની સન્નિકટમાં તો જરૂર ગણવા જોઇએ. ચીનાઇ યાત્રી[4] હુએનસંગ—જે ઇ. સ. ૬૩૫ માં નાલંદના વિદ્યાપીઠમાં પહોંચ્યો હતો અને એણે એ ધર્મપાળના બીજા શિષ્ય શીલભદ્રના ચરણોમાં રહીને વિદ્યાભ્યાસ કર્યો હતો—પોતાના પ્રવાસવૃત્તમાં આચાર્ય ધર્મપાળ અને ન્યાયવાદી ધર્મકીર્તિનો પરિચય આપતાં એ બંનેને ગુરુશિષ્ય કહીને ઓળખાવેલા છે. એ ચીનાઇ યાત્રીએ કરેલા નજરો નજરના પ્રામાણિક ઉલ્લેખ ઉપરથી તે બન્ને ગુરુ—શિષ્યનો સત્તા—સમય ક્રમનીય ૭ મો સૈકો ઠરે—એમાં વિવાદ ન હોઇ શકે. એ પ્રવાસી પછી અર્ધ સૈકે એટલે ઇ૦ ૭ મી સદીમાં ભારતને પ્રવાસે આવેલા બીજા ચીનાઇ યાત્રી[5] ઇત્સિંગે એ મહાવૈયાકરણ ભર્તૃહરિનાં વખાણ કરતાં જણાવેલું છે કે, "ભારતવર્ષના[6] પાંચે ખંડોમાં ભર્તૃહરિ એક પ્રખ્યાત વૈયાકરણ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે" એ જ યાત્રીએ પોતાના દેશમાં જઇને ઇ. સ. ૬૯૫ માં લખેલા પ્રવાસ—વર્ણનમાં શ્રી ભર્તૃહરિનો મૃત્યુ-સમય ઇ. સ. ૬૫૦ નો નોંધેલો છે. પ્રસિદ્ધ મીમાંસક કુમારિલે તંત્રવાર્તિકમાં[7] પોતાના પૂર્વવર્તી વૈયાકરણ ભર્તૃહરિના મતનું આલોચન કરેલું છે એટલે એ મીમાંસક ઇ. સ. ૮ મી સદીમાં (પૂર્વાર્ધમાં) થએલા હોવા જોઇએ, તો એના (કુમારિલના) જ નામનો ઉલ્લેખ કરનાર આચાર્ય હરિભદ્રનો વિક્રમ૦ ૫૮૫—ઇ૦ ૫૨૯ ની સાથે શો મેળ મળે અને શી રીતે મેળ મળે ?—

---

૧. જૂઓ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયની ટીકા પૃ૦ ૩૫૪ દે૦ લા૦ ની આવૃત્તિ. ૨ જૂઓ અનેકાંતજયપતાકાની સ્વોપજ્ઞટીકા તથા જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૪૬–૪૭ ૨. જૂઓ જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૪૬–૪૭ ૩ જૂઓ જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૪૮–૪૯. ૪-૫-૬ જૂઓ જૈન સા૦ સં૦ પૃ૦ ૪૭ ૪૯. ૭ તન્ત્રવાર્તિક પૃ૦ ૨૦૯–૨૧૦,

આ રીતે ખુદ હરિભદ્રના જ ઉલ્લેખો દ્વારા એમનો એ (ઈ. સ. ૮ મી સદી) સમય નિર્ણીત થાય છે, તો પછી એમની હયાતી માટે વી૦ ૧૦૫૫ વિક્રમ૦ ૫૮૫ એટલે ઇ. સ. ૫ ૯ નો આંકડો જણાવનારા એ એ ઉલ્લેખો શા કામના?

પરાપૂર્વથી એવી માન્યતા ચાલી આવેલી હોય કે 'આચાર્ય હરિભદ્ર ૫૮૫ માં સ્વર્ગવાસી થયા' 'એ '૫૮૫' કયા સંવત્‌ના ગણવા' એનો પણ નિર્ધાર ન થએલો હોય, પરંતુ પાછળના પ્રદ્યુમ્નસૂરિ વગેરે આચાર્યોએ એ નિર્વિશેષણ '૫૮૫' ને પ્રસિદ્ધ વિક્રમ સંવતનું વિશેષણ આપેલું (હોય) છે એથી એમના એ બધા ઉલ્લેખોને ખુદ શ્રીહરિભદ્રની કલમથી હમણાંનો ઇતિહાસ ઉલટાવી રહ્યો છે. '૫૮૫' ને વિક્રમ સંવત્ સમજનારા એ પ્રદ્યુમ્નસૂરિથી ઉપાધ્યાય ધર્મસાગર સુધીના મહાનુભાવોએ આચાર્ય હરિભદ્રના ગ્રંથોમાં આવેલાં તે તે પૂર્વોક્ત પંડિતોનાં નામોને જોયાં હોત અને એઓના સમયનો પણ વિચાર કર્યો હોત તો તેઓ એ સામાન્ય '૫૮૫' ને પોતપોતાનાં અવતરણોમાં વિક્રમના '૫૮૫' કહેવાની આવી ગધા જેવી ભૂલ ન જ કરત.

વળી, એ '૫૮૫' ને વિક્રમનાં ગણવામાં બીજા પણ બાધો આવે છે. શક સંવત્ ૬૯૯ (વિક્રમ સં૦ ૮૩૫) માં થએલા **દાક્ષિણ્યચિહ્ન** અથવા **ઉદ્દ્યોતનસૂરિએ** પ્રાકૃતકુવલયમાલાની[1] પ્રશસ્તિમાં આ જ હરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરૂ કહીને યાદ કરેલા છે–વિદ્યાની લેવડ દેવડ દ્વારા થતો ગુરૂ–શિષ્યભાવ સાક્ષાત્પણે સમસમયી વ્યક્તિઓમાં જ ઘટી શકે છે માટે આપણા પ્રસ્તુત હરિભદ્ર અને આ દાક્ષિણ્યચિહ્ન એ બન્નેનો સત્તાસમય એક સરખો જ મનાવો જોઇએ. દાક્ષિણ્યચિહ્ને પોતાની એ કુવલયમાલાની[1] પ્રશસ્તિમાં સ્પષ્ટપણે સૂચવેલું છે કે

"आयरियवीरभद्दो अ वा (हा) वरो कप्परुक्खो व्व।
सो सिद्धंत (म्मि) गुरु पमाण नाएण (अ) जस्स हरिभद्दो ॥
बहुगंथसत्थवित्थरपयड (समत्तसुअ) सच्च थो"।

*   *   *   *

तस्सुज्जोयणनामो तणओ अह विरइया तेण ॥

અર્થાત્ "વટેશ્વર"ના તે ઉદ્દ્યોતન નામના તનયે (શિષ્યે) આ કુવલયમાલાને વિરચેલી છે, જેના સિદ્ધાંત (આગમ) શાસ્ત્રના ગુરૂ બીજા કલ્પવૃક્ષની જેવા

---

૧. જૂઓ જૈન સા૦ સ૦ પૃ૦ ૫૮.

આચાર્ય વીરભદ્ર હતા અને પ્રમાણ—ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરૂ આચાર્ય હરિભદ્ર હતા, (જે હરિભદ્રે) બહુ ગ્રંથોના સમૂહના વિસ્તારદ્વારા (સમસ્ત શ્રુતના) સત્ય અર્થને પ્રકટેલો છે" આ ગાથામાં ગ્રંથકારે સ્પષ્ટપણે પોતાના દીક્ષ ગુરૂ ઉપરાંત બીજા બે ગુરૂઓનો ઉલ્લેખ કરેલો છે: એક સૈદ્ધાંતિક ગુરૂ આચાર્ય વીરભદ્ર અને બીજા પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરૂ આચાર્ય હરિભદ્ર. ગ્રંથકારે હરિભદ્રનું ગુરૂપદ સ્વીકારતાં એમને (હરિભદ્રને) 'બહુગ્રંથસાર્થવિસ્તર-પ્રકટ (સમસ્તશ્રુત) સત્યાર્થ' નું વિશેષણ પણ આપેલું છે અને આ વિશેષણ ૧૪૪૪ ગ્રંથના રચયિતા પ્રસ્તુત હરિભદ્ર સિવાય (એ વિક્રમની નવમી સદીમાં) બીજાને ઘટી શકે એમ પણ નથી. માટે દાક્ષિણ્યચિહ્નના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરૂ પ્રસ્તુત હરિભદ્ર કોઇ પણ રીતે વિક્રમના ૬ ઠ્ઠા સૈકા સાથે સંબંધ ન જ રાખી શકે. એ ગાથાઓમાં (जस्स–यस्य) અને (तेण–तेन) શબ્દનો ભાવ વિશેષ ચિંતનીય છે અને એમાં જ ગુરૂ–શિષ્યનો ભાવ તગતગી રહ્યો છે

વળી, એ '૫૮૫' ને વિક્રમનાં ગણવામાં આ એક બીજો બાધ પ આવે છે. પ્રસ્તુત આચાર્ય હરિભદ્રે પોતે બનાવેલી 'નંદીસૂત્ર'ની ટીકામાં એક[1] બે ઠેકાણે વિ૦ સં૦ ૭૩૩[2] (શક ૦ ૫૯૮) માં બનેલી જિનદાસ મહત્તરની નંદી ચૂર્ણિના અવતરણોને આપેલાં છે–આચાર્ય હરિભદ્ર એ અવતરણોને ત્યારે જ આપી શકે જ્યારે તેઓ એ ચૂર્ણિની રચના પછી જ હયાતી ધરાવતા હોય–આ ઉપરની બાબતને બે ચૌદના સરવાળાને સમજનારો નિશાળિયો પણ એમ ન જ કહી શકે કે, વિક્રમના ૫૮૫ વર્ષે સ્વર્ગસ્થ થએલા હરિભદ્ર, વિક્રમના ૭૩૩ વર્ષે બનેલી ચૂર્ણિનાં અવતરણોને આપી શકે. શ્રીજિનદાસ મહત્તરે એ નંદી–ચૂર્ણિને સમાપ્ત કરતાં સ્પષ્ટપણે જણાવેલું છે કે.

"शकराज्ञ. पञ्चसु वर्षशतेषु व्यतिक्रान्तेषु अष्टनवतिषु नन्द्यध्ययनचूर्णिः समाप्ता" અર્થાત્ "શક સંવત્ ૫૯૮ (વિક્રમ સં૦ ૭૩૩ ઇ૦ સ૦ ૬૭૬) માં એ ચૂર્ણિની સમાપ્તિ થએલી છે" એ જ પ્રમાણે ચાર પાંચ સૈકા પહેલાં થએલા કોઇ જૈનપંડિતે પોતાની 'બૃહટ્ટિપ્પનિકા'[3] નામની જૈનગ્રંથોની સૂચિમાં

---

[1] જૂઓ ડેક્કનકોલેજની નંદીની ટીકા–લિખિત પૃ૦ ૧૩

[2] જૂઓ નંદીસૂત્રની ચૂર્ણિની ડેક્કન કાલેજની પ્રતિ–નંબર ૧ ૯૭. સન્ ૧૮૮૪–૮૭ નો સંગ્રહ. [3] જૂઓ બૃહટ્ટિપ્પનિકા–જૈન સાહિત્ય સંશોધકમાં આવેલી.

પણ 'નંદીચૂર્ણિ'નો કાળ જણાવતાં જણાવેલું છે: ("नन्दीसूत्र ७०० (श्लोकप्रमाणम्) चूर्णिः ७३३ वर्षे कृता स्तंभ० (ખંભાત) विना नास्ति।") આ રીતે મળતા બે સંવાદી ઉલ્લેખો દ્વારા નંદીચૂર્ણિનો વિ૦ ૭૩૩ નો સમય વિશેષ દૃઢ થાય છે તો એ ચૂર્ણિનાં અવતરણોને લેનાર હરિભદ્ર વિક્રમની છઠ્ઠી સદીમાં શી રીતે આવે?

આગળ જણાવેલાં ધર્મપાળ, ધર્મોત્તર, કુમારિલ અને ભર્તૃહરિનાં સમય-સૂચક પ્રમાણો જો કે અવિસંવાદિત છે છતાં ય સર્વ કોઈના લક્ષ્યમાં આવે એવો 'કુવલયમાળા'નો ઉલ્લેખ પ્રસ્તુત હરિભદ્રને પોતાના સમયમાં લાવવાને પર્યાપ્ત છે અને આ ઉપર જણાવેલો નંદીચૂર્ણિનો સુદૃઢતર સમય તો યાકિની-પુત્ર હરિભદ્રને વિ૦ના આઠમા સૈકાના કહેવાને બધી રીતે પ્રબળ છે એટલે એઓનો એ સમય હવે વજ્રરેખા છે.

એ રીતે નિર્ણીત થયેલા હરિભદ્રના એ સમય સંબંધે આચાર્ય આનંદસાગરે પોતે લખેલી 'ઉપમિતિ'ની પ્રસ્તાવનામાં અને મુનિ કલ્યાણ-વિજયે પણ ધર્મસંગ્રહણીના દીર્ઘકાય ઉપોદ્ઘાતમાં જે પ્રતિવાદ કરેલો છે તે ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે:

'ઉપમિતિ'ની[1] પ્રસ્તાવનામાં જણાવેલું છે કે, "प्रस्तावनायां प्रस्ताविता वीराचार्यचरणाब्जषट्पदाः श्रीहरिभद्राचार्यास्त्वन्य इत इति न श्रीमतां शकल-समशताब्दीकाले वर्तमानता शङ्कया, तेषामर्वाक्कालीनतासाधनाय यच्च न्यस्यते

૧ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરજીએ અને મુનિ કલ્યાણવિજયજીએ પોતપોતાની પ્રસ્તાવના સંસ્કૃતમાં લખી છે અને તેમાં કેટલીક વાતો એવી જણાતી છે—જેનાં પ્રમાણો જ નથી કેટલાક સત્યવાદી સાધુઓ તો બીજા બીજા પાસે પ્રસ્તાવના વગેરેનું કામ કરાવીને પોતાના નામે પણ એ કામને જાહેર કરવાનુ ચૂકતા નથી. પુસ્તક પ્રકાશનની સંસ્થાના સંચાલકોને અમે નમ્ર ભાવે વિનતીએ છીએ કે, તેઓએ તે તે પ્રસ્તાવનાનો આશય જરૂર જાણવો જોઇએ, જેથી એ સાધુઓ (?) તરફથી તે તે પ્રસ્તાવનામાં આવી કેટલીક અપ્રામાણિક વાતો ન આવે અને શ્રીસાધુજીઓને પણ હવે ગૂજરાતીમાં જ લખવાને વિનવીએ છીએ.

૨. જૂઓ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરની ઉપમિતિની પ્રસ્તાવના. આ પ્રસ્તાવના જેવી એમણે છપાવેલી છે તેવી જ અહીં ઉતારી છે.

चूर्ण्यादिकं तदसाधनमेव चूर्णिकालस्य तन्मात्राधारस्य चाऽनिर्णयात् अपरेषा-मप्यभिधानमनिर्णीतानेहसां नात्रोपयोगि, किंच पञ्चवस्तुदितानां स्तवपरिज्ञा-ज्ञानपरिज्ञाधर्मरत्नमालादीनां पूर्वान्तर्गतपूर्वधरकृतग्रन्थानामव्याहतानां सद्भाव-स्तेषां तत्कालिनताज्ञापनायालमेव। अन्यच्च श्रीमतां हि समयो ब्राह्मीलिपि-प्रचारवानेवेत्यावश्यकबृहद्वृत्तिगतश्रीमद्वाक्येन 'यथा घटिकासंस्थानो घकारः (?) कुरुण्टिकासंस्थानश्चकार (?) इत्यादि तत्त्व ब्राह्म्यादिलिपिविधानादनेकविधं' इत्यनेन ज्ञायते × × × तद्युक्तमेव श्रीमतां हरिभद्रसूरीणां वीरप्रमोरेकादश-शताब्दिकाद्यार्धवृत्तित्वं।"

અર્થાત્ "(કુવલયમાલાની) પ્રસ્તાવનામાં જણાવાએલા અને વીરા-ચાર્યના શિષ્ય હરિભદ્ર આ હરિભદ્રથી જૂદા છે માટે (યાકિનીપુત્ર) હરિભદ્રનો સમય શકની સાતમી સદી પણ ન ઘટી શકે, વળી, પ્રસ્તુત હરિભદ્રને અર્વાચીન ઠરાવવા માટે જે ચૂર્ણ્યાદિકને આગળ કરવામાં છે, તે પણ બરાબર નથી, કારણ એ છે કે, તન્માત્રાધાર ચૂર્ણિકાળનો અનિર્ણય છે અને બીજા બીજા પંડિતોનાં નામોનો અહીં હરિભદ્રના પ્રસંગમાં કાંઇ ઉપયોગ નથી કારણ કે, એ પંડિતોનો સમય અનિર્ણીત છે. બીજું એ છે કે, હરિભદ્રે પોતાના 'પંચવસ્તુ' ગ્રંથમાં પૂર્વાંતર્ગત અને પૂર્વધરકૃત સ્તવપરિજ્ઞા, જ્ઞાન-પરિજ્ઞા અને ધર્મરત્નમાળાની યાદી આપેલી છે માટે એ ગ્રંથોનો સદ્ભાવ-સમય જ હરિભદ્રનો સત્તાસમય હોઇ શકે, અને એ માટે એ જ ઉલ્લેખો જ પૂરતા છે. વળી, હરિભદ્રે પોતાની આવશ્યક-મહાવૃત્તિમાં બ્રાહ્મીલિપિની ઓળખાણ આપતાં 'ઘ' નો ઘાટ ઘડી જેવો છે, 'ચ' નો ઘાટ કુરૂંટિકા સમાન છે' ઇત્યાદિ જે જણાવ્યું છે તેથી તેમનો સમય અને 'બ્રાહ્મીલિપિ' નો પ્રચારસમય એક જ હોઇ શકે—આ ઉપરથી સરવાળે એમ જણાય છે કે, આચાર્ય હરિભદ્ર મહાવીરના ૧૦૫૫ મા વરસમાં એટલે વિક્રમના ૫૮૫ અને ઇસુના ૬૪૧ ના વરસમાં જ હોય—એ યુક્ત છે."

ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખમાં આચાર્ય આનંદસાગરે શ્રીહરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫ ના વરસમાં લાવવા માટે કુલ પાંચ પ્રમાણો આપેલાં છેઃ (૧) કુવલયમાલાની પ્રશસ્તિમાં સંભારવામાં આવેલા હરિભદ્ર, વીરાચાર્યના શિષ્ય છે અને એથી જ એ, યાકિનીપુત્ર હરિભદ્રથી જૂદા છે. (૨) જે જિનદાસ-મહત્તરની ચૂર્ણિનાં અવતરણોને શ્રીહરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથમાં લીધાં છે તે (ચૂર્ણિ)નો સમય અનિર્ણીત છે. (૩) જે જે પુરુષોનાં નામોનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિભદ્ર પોતાના

ગ્રંથોમાં કરેલો છે તેઓનો સમય પણ અનિર્ણીત છે. (૪) હરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથમાં કેટલાંક પૂર્વગત પ્રકરણોની યાદી આપેલી છે (૫) હરિભદ્રે બ્રાહ્મી-લિપિના કેટલાક વર્ણોનો ઘાટ જણાવેલો છે.

હવે અમે એ પાંચે પ્રમાણોનો અહીં ક્રમશઃ વિચાર આ રીતે કરીએ છીએઃ

(૧) કુવલયમાલામાં જે ગાથાદ્વારા હરિભદ્રની નોંધ લીધેલી છે તે ગાથાને માત્ર સ્પષ્ટતાની ખાતર અહીં ફરીવાર પણ જરા વીગતથી જણાવવી પડે છેઃ

दिन्नजहिच्छियफलओ बहुकित्तीकुसुमरेहिरामोओ ।
आयरियवीरभद्दो अवा (हा) वरो कप्परुक्खो व्व ॥ १
सो सिद्धंत(म्मि) गुरु पमाण–नाएण (अ) जस्स हरिभद्दो ।
बहुगंथसत्थवित्थरपयड (समत्तसुअ) सच्चत्थो ॥ २
राया (य) खत्तियाणं वंसे जाओ वडेसरो नाम ।
तस्सुज्जोयणनामो तणओ अह विरइया तेण " ॥ ३

સામાન્ય રીતે પણ પ્રાકૃત ભાષાનો પરિચય ધરાવનાર કોઇ પણ ભાઇ સમજી શકે એમ છે કે, આ ત્રણ ગાથાઓમાંની પ્રથમ ગાથામાં આચાર્ય વીરભદ્રનો કલ્પવૃક્ષના રૂપકપૂર્વક પરિચય અપાએલો છે. બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત આદ્ય ચરણથી એ વીરભદ્રને જ કુવલયમાલાકારે પોતાના સિદ્ધાંત ગુરૂ (આગમ ભણાવનાર ગુરૂ) જણાવેલા છે અને બાકીનો બીજી ગાથાનો અધો ભાગ શ્રીહરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરૂરૂપે જણાવવા માટે જ એ ગ્રંથકારે રોકલો છે, બીજી ગાથાનું આખું ઉત્તરાર્ધ શ્રીહરિભદ્રના એક વિશેષણમાં જ પૂરૂં થાય છે, એ વિશેષણ પણ એવું છે, જે, યાકિની-સનુ હરિભદ્ર સિવાય કોઇ બીજા હરિભદ્રને ન જ ઘટી શકે. બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં મૂકેલો 'जस्स' (यस्य) શબ્દ, ત્રીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત 'तेण' (तेन) શબ્દ સાથે સંબંધ ધરાવે છે એટલે એ ત્રણે ગાથાનો સળંગ અર્થ આ પ્રમાણે છેઃ "ક્ષત્રિયોના વંશમા થયેલા રાજા વટેશ્વર, तस्स તેના પુત્ર તે (तेण–तेन) ઉદ્દ્યોતને આ કુવલયમાલાને વિરચી છે, કે જેના (जस्स-यस्य) (જે ઉદ્દ્યોતનના) (સો આ.રિયવીરભદ્દો સિદ્ધંત (મ્મિ) ગુરુ) તે આચાર્ય વીરભદ્ર સિદ્ધાંત–ગુરૂ હતા, (अ) અને (बहुगंथसत्थवित्थरपयड (समत्तसुअ) सच्चत्थो हरिभद्दो जस्स पमाण नाएण गुरू) બહુગ્રંથસમૂહના વિસ્તાર દ્વારા (સમસ્ત શાસ્ત્રના) સત્ય અર્થને પ્રકાશિત કરનાર હરિભદ્ર, જેના (જે ઉદ્દ્યોતનના) પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરૂ હતા (એવા તે ઉદ્દ્યોતને)" આ

ગાથાઓનો આવો સરળ અને સ્પષ્ટ અર્થ હોવા છતાં આચાર્ય આનંદસાગર એ જ ગાથાઓ દ્વારા શી રીતે હરિભદ્રને વીરાચાર્યના શિષ્ય કહીને પ્રસ્તુત હરિભદ્રથી જુદા પાડે છે" ? એ ગાથાઓમાં કોઇ પણ શબ્દ કે વાક્ય દ્વારા હરિભદ્ર અને વીરાચાર્યના ગુરુ-શિષ્યભાવનો ગંધ આવે એમ નથી, માટે જ એ આચાર્યશ્રીએ કરેલો ઉપમિતિની પ્રસ્તાવનાનો એ ઉલ્લેખ સર્વથા ભ્રાંત છે. આશ્ચર્ય તો એ થાય છે કે, જૈનસમાજમાં આચાર્ય તરીકે ઓળખાએલા અને આગમોના ઉદ્ધારક તરીકે પંકાએલા એ આચાર્યશ્રી એ કુવલયમાળાઓની ગાથાઓને કેમ નહિ સમજી શકયા હોય? જો બરાબર સમજ્યા હોય તો એમણે એ ગાથાઓના સ્પષ્ટ અર્થને પણ શા માટે મરડયો હશે? અમારી વિનંતી છે કે એમને અમે જણાવેલો અર્થ સપ્રમાણ બરાબર જણાય તો જ એઓશ્રી પોતાની ભૂલને જરૂર સુધારે.

(૨) જે નંદીસૂત્રની ચૂર્ણિનાં અવતરણોને શ્રીહરિભદ્રે પોતાની નંદીની ટીકામાં ટાંકયાં છે તે ચૂર્ણિની પ્રતિને અને તે નંદીની ટીકાને અમે પૂનામાં ભાંડારકરપ્રાચ્યવિદ્યાસંશોધનમંદિરમાં અમારી નજરોનજર જોએલાં છે અને એ ચૂર્ણિમાં લખેલો આ ઉલ્લેખ "शकराज्ञः पञ्चसु वर्षशतेषु व्यतिक्रान्तेषु अष्टनवतिषु नन्द्यध्ययनचूर्णिः समाप्ता" તો અમે બરાબર વાંચેલો છે તો પછી એ માટે આચાર્યશ્રી 'चूर्णिकालस्य तन्मात्राधारस्य चाऽनिर्णयात्' એવું લખે અને એ પણ કાંઇ પ્રમાણ સિવાય જ હવે એ શી રીતે માન્ય ગણી શકાય? વળી, 'નંદીચૂર્ણિ'ના સમયનો ઉલ્લેખ એ 'નંદીચૂર્ણિ'ની પ્રાંતે જ મળે છે એમ નથી, એ જ જાતનો ઉલ્લેખ બૃહટ્ટિપ્પનિકાકારે પણ પોતાની બૃહટ્ટિપ્પનિકામાં આપેલો છે, જેને આગળ હું બતાવી ગયો છું. આ પ્રકારે 'ચૂર્ણિ'ના સુનિશ્ચિત સમયને દર્શાવનારા બે ઉલ્લેખો મોજુદ છે, છતાં તેને કોઇ પણ પ્રમાણ કે બાધક બતાવ્યા સિવાય જ 'અનિર્ણીત' કહેવાની હિમ્મત કરવી એ સત્ય ઇતિહાસનો લોપ કરવા જેવું છે.

(૩) આચાર્ય હરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથોમાં જે જે પંડિતોની નોંધ કરેલી છે તેમાં ભર્તૃહરિ, કુમારિલ, ધર્મપાળ અને ધર્મકીર્તિ મુખ્ય છે, જેઓએ વર્તમાન ઇતિહાસનો અભ્યાસ કરેલો છે, તેઓ તો એઓના સમય માટે પ્રાયઃ બે મત નથી ધરાવતા. જો આચાર્યશ્રી એ એ પુરુષોનાં સમયસાધક પ્રમાણો તપાસે, આજથી ૧૩૦૦ વર્ષ પૂર્વે આવેલા ચિનાઇયાત્રીએ લખેલાં તે વિષેનાં વર્ણનો વાંચે ને તે ઉપરથી આધુનિક વિદ્વાનોએ કરેલા નિર્ણયનું મનન

કરે તો અમે નથી ધારતા કે, તેઓ એ એ પુરૂષો સંબંધે પોતે લખેલું આ "अपरेषामपि अभिधानमनिर्णितानेहसां नाऽत्रोपयोग" લખાણ ફેરવ્યા સિવાય રહે. કદાચ તેઓને વિનાઇયાત્રીથી માંડીઅત્યાર સુધીના બધા ઇતિહાસશાસ્ત્રિઓ ભ્રાંત જ જણાતા હોય તો જરૂર તેમણે એ વિષેનો પોતાનો સપ્રમાણ અભિપ્રાય પ્રગટ કરવો જોઇએ.

(૪) કોઇ ગ્રંથકાર પોતાના ગ્રંથ i ઘણા પ્રાચીન ગ્રથોની વા તે ગ્રંથોનાં પ્રકરણોની નોધ કરે તેથી એ નોધ કરનાર ગ્રંથકાર અને એણે નોંધેલા પ્રાચીન ગ્રંથો કે તેના પ્રકરણો સમાન સમય કલ્પવો એ સંવત્ ૧૯૭૯ ના કોઇ લેખકે પોતાના ગ્રંથમાં કરેલી વેદોની નોધો વા તેનાં પ્રકરણોની નોંધો કે આચારાંગ વગેરે સૂત્રોની નોધે કે તેના પ્રકરણોની નોધો ઉપરથી એ લેખકને એણે નોધેલા વેદોના કે આચારાંગાદિસૂત્રના સમયનો ગણવા જેવું છે. આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાનાં પ્રકરણોમાં પૂર્વોની કે પૂર્વગત પ્રકરણોની નોંધ કરે એટલે આપણે એમ શી રીતે કહી શકીએ કે, એ આચાર્ય હરિભદ્ર પૂર્વોના કે પૂર્વોનાં પ્રકરણોના સમસમયી હતા? જો આપણે એમ કહી શકતા હો-એ તો શ્રીઋષભદેવનું જીવન લખનાર આચાર્ય હેમચંદ્રને આપણે શ્રીઋષભદેવના સમસમયી માનવા જોઇએ અને સાથે એમ પણ સ્વીકારવું જોઇએ કે કોઇ પણ લેખક પોતાના સમસમયી વૃત્તાંતોનો જ ઉલ્લેખ કરે છે, નહિ કે કોઇ સાંભળેલાં વૃત્તાંતોનો કે પરંપરાએ ઉતરી આવેલાં વૃત્તાંતોનો. વિશેષાવશ્યક ભાષ્યગત ગા૦ ૧૧૬ (પૃ૦ ૭૯ ના) વાક્ય "जओऽभिहिय" ની ટીકા કરતા આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્ર જણાવે છે કે, "यतोऽन्यत्र पूर्वगतेऽभिहितम्" એ જ પ્રકારના આ બીજા પાઠો પણ એમાં મળે છેઃ

"इति पूर्वगतगाथासंक्षेपार्थ." (ગા૦ ૧૧૭ પૃ૦ ૭૭) "अनन्तरवक्ष्यमाणपूर्वगतगाथायामेतत् चिन्त्यते" (ગા૦ ૧૨૭ પૃ૦ ૮૨) "का पुनरसौ पूर्वगतगाथा?" (ગા૦ ૧૨૮ પૃ૦ ૮૨) "इति पूर्वगतगाथर्थ" (પૃ૦ ૮૩ ગા૦ ૧૨૮) ભાષ્યકારે એ એ ગાથા'પૂર્વગત' છે એમ તો નથી કહ્યું અને ટીકાકારે એ એ ગાથા 'પૂર્વગત' કહીને જણાવેલી છે તેથી શું આપણે એમ ન કલ્પી શકીએ કે આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્રને પણ પૂર્વો કંઠસ્થ હતાં, એથી જ એમણે એ એ ગાથાને 'પૂર્વગત' કહેલી છે? આપણે કદાચ આ મલધારી હેમચંદ્રને પૂર્વધર ન માની શકીએ અને એમ કહીએ કે, એ તો એમણે પરંપરાથી સાંભળેલું આવેલું વા બીજા ગ્રંથોમાં પોતાને મળી આવેલું નોંધેલું

છે તો એ કલ્પના આચાર્ય હરિભદ્ર માટે પણ બરાબર બંધબેસતી છે એટલે આચાર્ય હરિભદ્રને એમણે (પોતાના ગ્રંથોમાં) નોંધેલાં પૂર્વગત પ્રકરણોની યાદી ઉપરથી એ પ્રકરણોનાં સમસમયી ન માની શકાય, પણ એમ કહેવાય કે, પરંપરાએ સાંભળેલાં વા એમના સમયના કેઈ ગ્રંથમાં નોંધેલાં એ પ્રકરણોને એમણે જણાવેલાં છે, નહિ કે એ પ્રકરણોના એ સમસમયી હતા માટે એમણે એ પ્રકરણોને નોંધેલાં છે. આવી સ્પષ્ટ અને સપ્રમાણ હકીકતને આચાર્યશ્રી ધારે તો જરૂર સમજી શકે, પણ ઇતિહાસનો વિચાર કરતી વખતે વિચારક સમતોલપણું ન રાખી શકે તો એ કદી સરલ વાતને પણ ન સમજી શકે એ જરૂર યાદ રાખવા જેવું છે.

૫. આચાર્યશ્રી પોતાની પાંચમી દલીલનાં એમ જણાવે છે કે,

"अन्यच्च श्रीमता हि समयो ब्राह्मीलिपिप्रचारवानेवेत्यावश्यकबृहद्वृत्तिगतश्रीमद्वाक्येन यथा घटिकासंस्थानो घकारः (?) कुरुण्टिका संस्थानःथकारः (?) इत्यादि तत्र ब्राह्मयादिलिपिविधानादनेकविध इत्यनेन ज्ञायते, (અર્થાત્ "જે સમયે બ્રાહ્મી લિપિનો પ્રચાર હતો એ સમયે આચાર્ય હરિભદ્ર હયાત હતા, કારણ કે, એમણે જણાવ્યુ છે કે, 'ઘ'કારનો ઘાટ ઘડી જેવો છે અને 'થ'કારનો ઘાટ પુતળી જેવો છે અને તે (અક્ષરશ્રુત) બ્રાહ્મી વગેરે લિપિઓના ભેદથી અનેક પ્રકારનું છે.")

આચાર્યશ્રીએ આપેલી એ દલીલમા આવશ્યક વૃત્તિના (પૃ૦ ૨૪ આ સ્યક) પાઠનો આચાર્ય હરિભદ્રના સમય સાથે શો સંબંધ છે, તે જ પ્રથમ વિચારવા જેવું છે. જ્યાં એ પાઠ આચાર્ય હરિભદ્રે મૂકેલો છે તે અક્ષરશ્રુતનું પ્રકરણ છે. આચાર્ય હરિભદ્ર અક્ષરશ્રુતના ત્રણ ભેદ જણાવે છેઃ " સંજ્ઞાઅક્ષર, વ્યંજનઅક્ષર અને લબ્ધિઅક્ષર. સંજ્ઞાઅક્ષર એટલે અક્ષરોના એક પ્રકારના આકારો. જેમકે; 'ઘ'નો ઘાટ ઘડી જેવો છે અને 'થ'નો ઘાટ પુતળી જેવો છે ઇત્યાદિ તે સંજ્ઞાઅક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિના ભેદથી અનેક પ્રકારનું છે" (જૂઓ આવશ્યક વૃત્તિ પૃ૦ ૨૪) આચાર્ય હરિભદ્રના આ ઉલ્લેખથી તેઓને બ્રાહ્મીલિપિના સમયના શી રીતે માની શકાય ?

આચાર્યશ્રીની ચોથી દલીલ સંબંધે અમે જે ઉલ્લેખ આગળ કરેલો છે તે જ ઉલ્લેખ તેમની આ પાંચમી દલીલ માટે પૂરતો છેઃ એમણે (આચાર્ય હરિભદ્રે) એ અક્ષરો સંબંધે લખેલી હકીકત એમની પૂર્વના ગ્રંથોમાંથી લઈને લખેલી છે વા પરંપરાએ સાંભળીને લખેલી છે, એ જ કથન

ઋવિહાયના મુખમાં શોભે એવું છે. એમની (હરિભદ્રની) પૂર્વની આવશ્યક-ચૂર્ણિમાં એ અક્ષરશ્રુતના પ્રકરણમાં પણ અક્ષરોના પાટ વિષે જણાવેલું છે (જૂઓ આવશ્યક ચૂર્ણિની ડેલાના ભંડારની પ્રતિ પાનું-નવમું "से किं तं सन्नक्खरं ? सन्नक्खर जा अक्खरस्स संठाणागिती, जहा च-ठकारो वज्जागिती" इत्यादि.) વળી, એમણે એવું તો લખ્યુંજ નથી કે, બ્રાહ્મી લિપિનો 'ધ' અને 'ચ' અમુક ઘાટના છે, એમણે તો એ મોઘમ લખ્યું છે અને સાથે લખ્યું છે કે, એ અક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિ અનેક પ્રકારની હોવાથી અનેક પ્રકારનું છે. કદાચ એમણે એમ લખ્યું હોત કે, બ્રાહ્મી લિપિનો 'ધ' કે 'ચ' અમુક ઘાટના છે તો પણ એ બ્રાહ્મી લિપિના સમસમયી થઇ શકતા નથી -કારણ એવો ઉલ્લેખ તો સાંભળીને કે કયાંય જોઇને પણ કરી શકાય છે- તો પછી એ પૂર્વોક્ત મોઘમ ઉલ્લેખ તો એમને બ્રાહ્મીના સમસમયી શી રીતે ઠરાવી શકે ?

અમુક અક્ષરના અમુક ઘાટની નોંધ ઉપરથી આપણે એ નોંધ કરનારને એ અક્ષરના એ ઘાટના સમસમયી ગણવાની છાતી ચલાવીએ તો ": કોઇ લિપિમાં 'ટ'કારનો ઘાટ અડધા ચાંદા જેવો છે અને 'ઠ'કારનો ઘાટ ઘડાજેવો છે" [" यथा कस्मिंश्चिल्लिपिविशेषे अर्धचन्द्राकृतिः टकारः, घटाकृतिष्ठकारः- इत्यादि" વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય ટીકા પૃ૦ ૨૫૬ ગા૦ ૪૬૪ યશોવિજયગ્રંથમાળા) એવી નોંધ કરનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર મલધારીને પણ આપણે એ લિપિના સમસમયી કેમ ન માનીએ ? કદાચ કોઇ એ હેમચંદ્ર મલધારીને પણ એ લિપિના સમસમયી માનવાનું મન કરે તો ૧૧૭૫ માં હયાતી ધરાવતા એ મલધારી હેમચંદ્રને ઇસ્વીય પેલી કે બીજી સદીના માનવા જોઇએ-એ વખતની લિપિમાં 'ટ'નો ઘાટ અડધા ચાંદા જેવો હતો અને 'ઠ'નો ઘાટ ઘડા જેવો હતો, (જૂઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા-લિપિનાં ચિત્રો-લિપિ પત્ર છઠ્ઠું) માત્ર લિપિના ઘાટની નોંધ ઉપરથી જ કોઇના સમયનો નિર્ણય કરવામાં આવે તો બ્રાહ્મી વિગેરે અનેક લિપિઓના પ્રત્યેક અક્ષરનો પૂરેપૂરો પરિચય ધરાવનાર, એ લિપિઓને વાંચનાર અને એ લિપિઓમાં લખી શકનાર પંડિત ગૌરીશંકર હીરાચંદ ઓઝા સાહેબ કયા સમયના ગણાય ? (ઓઝા સાહેબ તો હજી વિદ્યમાન જ છે).

કદાચ મારી બીજી દલીલો બરાબર ન હોય તો પણ કુવલયમાળાનો અને નંદીચૂર્ણિનો મેં આગળ જણાવેલો ઉલ્લેખ હરિભદ્રને વિક્રમની આઠમી અને

નવમી સદીની વચમાં લાવવાને પૂરતો છે, સર્વથા પ્રબળ છે અને જ્યાં સુધી બીજું પ્રબળ બાધક ન આવે ત્યાં સુધી એ તદ્દન અબાધિત પણ છે. છેવટે અમે એ આચાર્યશ્રીને વિનંતિ કરીએ છીએ કે, ઇતિહાસના ક્ષેત્રમાં કામ કરનારા જે જાતના પ્રમાણો અને સાધનો દ્વારા સમયનિર્ણયની ચર્ચા કર્યા કરે છે તે જ રીતે જો તેઓ પણ શ્રીહરિભદ્રજી વિષે વિચાર કરશે તો જરૂર વ્યાજબી હકીકતને સમજી શકશે. જો તેમના પ્રામાણિક પ્રબળ પૂરાવા અમારી વિરૂદ્ધમાં જશે તો અમો પણ એમના મતને બારીકીથી જરૂર તપાસીશું.

જે દલીલો મેં ઉપર જણાવી છે તે જ દલીલો મારે મુનિ કલ્યાણવિજય સામે કરવાની છે. મુનિ કલ્યાણવિજયે હરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫ ના વર્ષમાં આણવા માટે જે જે પ્રમાણો આપ્યાં છે તે બધાંની સામે મેં આગળ આપેલી દલીલો જ પૂરતી છે, છતાં એમનાં પ્રમાણોનું પણ થોડું અવલોકન કરવું અસ્થાને નથી. એઓ જણાવે છે કે, "તત્ત્વાર્થવૃત્તિના કર્તા સિદ્ધસેન ગણીએ આચાર્ય હરિભદ્રની નંદીની ટીકાનો ઉલ્લેખ પોતાની તત્ત્વાર્થવૃત્તિમાં કરેલો છે, એ સિદ્ધસેન ગણીને વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે પાશ્ચાત્ય અને અત્રત્ય પંડિતોએ મૂકેલા છે માટે હરિભદ્ર એની પહેલા હોય એ સુસંગત છે" (ધર્મસંગ્રહણીની સંસ્કૃત પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૨૯) મુનિ કલ્યાણવિજયે આ તો લખ્યું છે પણ તત્ત્વાર્થ-વૃત્તિના કર્તાને કયો પંડિત કયા પ્રમાણોથી વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે મૂકે છે? તે તો જણાવ્યું જ નથી એથી એમનો એ ઉલ્લેખ શી રીતે પ્રામાણિક મનાય? એ સિવાય એમણે હરિભદ્રના પ્રમાણમાં શંકરના, ધર્મકીર્તિના અને મલ્લવાદીના સમય માટે ઊહાપોહ કરતાં ઘણા ગોથાં ખાધા છે અને તેમાં કેટલાએ પ્રામાણિક વિદ્વાનો ને "वरमेतन्निर्णयस्यतनायामश्रद्धा वयम्" 'न श्रद्धापथमवतरति' (જૂઓ ધર્મસંગ્રહણીની સંસ્કૃત પ્ર૦ પૃ૦ ૩૦ તથા ૩૧) આવું આવું મૂળ વિનાનું લખીને અપ્રમાણ ઠરાવ્યા છે મુનિ કલ્યાણવિજયે સમજવું જોઇએ કે, "અમારી શ્રદ્ધામાં આવતું નથી" "એમાં અમારી આસ્થા નથી" એવું એવું જ લખવા માત્રથી કાંઇ ઇતિહાસના ઊહાપોહ ન થઇ શકે, એ માટે તો પૂરતાં અને પ્રબળ પ્રમાણો આપવાં જોઇએ. એમણે પણ પોતાની પ્રસ્તાવનામાં 'કુવલય-માલા'ની મેં આગળ જણાવેલી ગાથાઓ જણાવીને દાક્ષિણ્યચિહ્ને શ્રીહરિભદ્રને ગુરૂ કર્યાનું લખ્યું છે (પૃ૦ ૨૯ ધર્મસંગ્રહણીની પ્રસ્તાવના) પણ એ ગાથાઓને સમજવા તેઓએ પ્રયત્ન જ કર્યો નથી.

આ સંબંધે હવે છેવટ ફરીને પણ એ કુવલયમાળાનો ઉલ્લેખ, નંદીચૂર્ણિ-નો સમયસૂચક ઉલ્લેખ તથા નંદીચૂર્ણિનો હરિભદ્રે કરેલો ઉપયોગ એ તરફ

મુનિ કલ્યાણ તથા સર્વ કોઈ ઇતિહાસપાઠીઓનું ધ્યાન ખેંચું છું–જ્યાં સુધી એ ઉલ્લેખ અપ્રમાણ ન કરી શકે ત્યાં સુધી કોઇ પણ રીતે આચાર્ય હરિભદ્રની વિક્રમના આઠમા તથા નવમા સૈકા વચ્ચેની હયાતીને બાધ થઇ શકતો નથી

परिशिष्ट ५.

श्रीहरिभद्रसूरिरचित–
षड्दर्शनसमुच्चय
मूलभाग–

उपक्रम—

सद्दर्शनं जिनं नत्वा वीरं स्याद्वाददेशकम् ।
सर्वदर्शनवाच्योऽर्थः संक्षेपेण निगद्यते ॥ १

दर्शनानि षडेवाऽत्र मूलभेदव्यपेक्षया ।
देवता–तत्त्वभेदेन ज्ञातव्यानि मनीषिभिः ॥ २

दर्शनोनां नाम—

बौद्धं नैयायिकं सांख्यं जैनं वैशेषिकं तथा ।
जैमिनीयं च नामानि दर्शनानाममून्यहो ॥ ३

बौद्धदर्शन—

तत्र बौद्धमते तावद् देवता सुगतः किल ।
चतुर्णामार्यसत्यानां दुःखादिनां प्ररूपकः ॥ ४

दुःखं[1] संसारिणः स्कन्धाः–ते च पञ्च प्रकीर्तिताः ।
विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च ॥ ५

समुदेति यतो लोके रागादिनां गणोऽखिलः ।
आत्मा-ऽऽत्मीयस्वभावाख्यः समुदयः[2] स संमतः ॥ ६

क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इत्येवं वासना तु या ।
स[3] मार्ग इति विज्ञेयः [illegible] मोक्ष उच्यते ॥ ७

पञ्चेन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मानसम् ।
धर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥ ८

प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौगतदर्शने ।
प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यत· ॥ ९

प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्त तत्र बुध्यताम् ।
त्रिरूपाल्लिङ्गतो लिङ्गिज्ञान त्वनुमान·।।ज्ञ ।म् ॥ १०

रूपाणि पक्षधर्मत्व रापक्षे विद्यमानता ।
विपक्षे नास्तिता ़तोरेवं त्रीणि विभाव्यताम् ॥ ११

बौद्धराद्धान्तवाच्यस्य रा़क्षेपोऽय निवेदित ।

नैयायिकदर्शन—

नैयायिकमतस्येन. कथ्यमानो निशम्यताम् ॥ १२
अक्षपादमते देवः सृष्टि–संहारकृत् शिवः ।
विभुर्नित्यैकसर्वज्ञो नित्यबुद्धिसमाश्रयः ॥ १३

तत्त्वानि षोडशाऽमुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।
प्रमाण[१] च प्रमेयं[२] च संशय[३]श्च प्रयोजनम्[४] ॥ १४
दृष्टान्तो[५]ऽप्यथ सिद्धान्तो[६]ऽवयवा[७]स्तर्क[८]–निर्णयौ[९] ।
वादो[१०] जल्पो[११] वितण्डा[१२] च हेत्वाभासा[१३]श्छलानि[१४] च ॥ १५
जातयो[१५] निग्रहस्थाना[१६]न्येषामेव निरूपणा ।
अर्थोपलब्धिहेतु स्यात् प्रमाणं[१] तत् चतुर्विधम् ॥ १६

प्रत्यक्षमनुमानं चोपमान शाब्दिकं तथा ।
तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥ १७
व्यवसायात्मकं ज्ञान व्यपदशविवर्जितम् ।
प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥ १८

[पुर्वम्]

पूर्ववत् शेषवत् चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा ।
तत्राऽऽद्यं कारणात् कार्यानुमानमिह गीयते ॥ १९

रोलम्ब–गवल–व्याल–तमालमलिनत्विषः ।
वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैवंप्रायाः पयोमुचः ॥ २०

कार्यात् कारणानुमानं यच्च तत् शेषवद् मतम् ।
तथाविधनदीपूरात् मेघो वृष्टो यथोपरि ॥ २१

यच्च सामान्यतो दृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।
पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥ २२

प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।
उपमानं समाख्यातं यथा गौर्गवयस्तथा ॥ २३

शाब्दमाप्तोपदेशस्तु मानमेवं चतुर्विधम् ।
प्रमेयं त्वात्म–देहाद्यं बुद्धि–इन्द्रिय–सुखादि च ॥ २४

किमेतद्–इति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो मतः ।
प्रवर्तते यदर्थित्वात् तत् तु साध्यं प्रयोजनम् ॥ २५

दृष्टान्तस्तु भवेदेष विवादविषयो न यः ।
सिद्धान्तस्तु चतुर्भेदः सर्वतन्त्रादिभेदतः ॥ २६

प्रतिज्ञा–हेतु–दृष्टान्तो–पनया निगमस्तथा ।
अवयवाः पञ्च तर्कः संशयोपरमे भवेत् ॥ २७

यथा काकादिसंपातात् स्थाणुना भाव्यमत्र हि ।
ऊर्ध्वं संदेह–तर्काभ्यां प्रत्ययो निर्णयो मतः ॥ २८

आचार्य-शिष्ययोः पक्ष प्रतिपक्षपरिग्रहात् ।
या कथाऽभ्यासहेतुः स्यादसौ वाद उदाहृतः ॥ २९

विजिगीषुकथा या तु छल–जात्यादिदूषणम् ।
स जल्पः सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षवर्जिता ॥ ३०

हेत्वाभासा असिद्धाद्याश्छलं 'कूपो नवोदकः'।
जातयो दूषणाभासाः पक्षादि दूष्यते न यैः ॥ ३१
निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते।
प्रतिज्ञाहानि–संन्यास–विरोधादिविभेदतः ॥ ३२
नैयायिकमतस्यैवं समासः कथितोऽधुना।

सांख्यदर्शन—

सांख्याभिमतभावानामिदानीमयमुच्यते ॥ ३३
सांख्या निरीश्वराः केचित् केचिद् ईश्वरदेवताः।
सर्वेषामपि तेषां स्यात् तत्त्वानां पञ्चविंशतिः ॥ ३४
सत्त्वं रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद् गुणत्रयम्।
प्रसाद–ताप –दैन्यादिकार्यलिङ्गं क्रमेण तत् ॥ ३५
एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते।
प्रधाना–ऽव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥ ३६
ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते।
अहंकारः ततोऽपि स्यात् तस्मात् षोडशको गणः ॥ ३७
स्पर्शनं रसनं घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चमम्।
पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्याहुस्तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥ ३८
पायू–पस्थ–वचः–पाणि–पादाख्यानि मनस्तथा।
अन्यानि पञ्च रूपादितन्मात्राणि–इति षोडश ॥ ३९
[युग्मम्]

रूपात् तेजो रसादापो गन्धाद् भूमिः स्वराद् नभः।
स्पर्शाद् वायुः–तथैवं च पञ्चभ्यो भूतपञ्चकम् ॥ ४०
एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम्।
अन्यस्त्वकर्ता विगुणस्तु भोक्ता तत्त्वं पुमान्–नित्यचिद्–
अभ्युपेतः ॥ ४१

पञ्चविंशतितत्त्वानि संख्ययैवं भवन्ति च ।
प्रधान–नरयोश्चात्र वृत्तिः पङ्गु–अन्धयोरिव ॥ ४२
प्रकृति–वियोगो मोक्षः पुरुषस्यैवाऽऽन्तरज्ञानात् ।
मानत्रितयं च भवेत् प्रत्यक्षं लैङ्गिकं शाब्दम् ॥ ४३
एवं सांख्यमतस्याऽपि समासः कथितोऽधुना ।

जैनदर्शन—

जैनदर्शनसंक्षेप. कथ्यते सुविचारवान् ॥ ४४
जिनेन्द्रो देवता तत्र राग–द्वेष विवर्जितः ।
हतमोहमहामल्लः केवलज्ञान–दर्शनः ॥ ४५
सुरा–ऽसुरेन्द्रसंपूज्यः सद्भूतार्थोपदेशकः ।
कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा संप्राप्तः परमं पदम् ॥ ४६
जीवाऽजीवौ तथा पुण्यं पापमाश्रव–संवरौ ।
बन्धश्च निर्जरा–मोक्षौ नव तत्त्वानि तन्मते ॥ ४७
तत्र ज्ञानादिधर्मेभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।
शुभा–ऽशुभकर्मकर्त्ता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥ ४८
चैतन्यलक्षणो जीवः यश्चैतद्विपरीतवान् ।
अजीवः स समाख्यातः पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥ ४९

[युग्मम्]

पापं च तद्विपरीत तु मिथ्यात्वाद्याश्च हेतवः ।
यस्तैर्बन्धः स विज्ञेयः आश्रवो जिनशासने ॥ ५०
संवरस्तन्निरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मणः ।
अन्योन्यानुगमात् कर्मसंबन्धो यो द्वयोरपि ॥ ५१
बद्धस्य कर्मणः शाटः–यस्तु सा निर्जरा मता ।
आत्यन्तिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥ ५२

एतानि तत्र तत्त्वानि यः श्रद्धत्ते स्थिराशयः ।
सम्यक्त्वज्ञानयोगेन तस्य चारित्रयोग्यता ॥ ५३
तथाभव्यत्वपाकेन यस्यैतत् त्रितयं भवेत् ।
सम्यग्ज्ञान-क्रियायोगात् जायते मोक्षभाजनम् ॥ ५४
प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते ।
अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्विह ॥ ५५
अपरोक्षतयाऽर्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।
प्रत्यक्षमितरत् ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ॥ ५६
येनोत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्तं यत् सत् तदिष्यते ।
अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥ ५७
जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष कथितोऽनघः ।
पूर्वापरविघातस्तु यत्र क्वापि न विद्यते ॥ ५८

वैशेषिकदर्शन —

देवताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।
वैशेषिकाणां तत्त्वे तु विद्यतेऽसौ निदर्श्यते ॥ ५९
द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।
विशेष-समवायौ च तत्त्वषट्कं हि तन्मते ॥ ६०
तत्र द्रव्य नवधा भू-जल-तेजो-ऽनिला-ऽन्तरिक्षाणि ।
काल-दिग्-आत्म मनांसि च गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा॥६१
स्पर्श-रस-रूप-गन्धाः शब्दः सख्या विभाग-संयोगौ ।
परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वा-ऽपरत्वे च ॥ ६२
बुद्धिः सुख-दुःखे-च्छा धर्मा-ऽधर्मौ प्रयत्न-संस्कारौ ।
द्वेषः स्नेह-गुरुत्वे द्रवत्व-वेगौ गुणा एते ॥ ६३
उत्क्षेपा-ऽवक्षेपौ आकुञ्चनकं प्रसारणं गमनम् ।
पञ्चविधं कर्मैतत् परा-ऽपरे द्वे तु सामान्ये ॥ ६४

तत्र परं सत्ताख्यं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु ।
निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिष्टः ॥ ६५
य इहाऽयुतसिद्धानामाधारा-ऽऽधेयभूतभावानाम् ।
संबन्ध इहप्रत्ययहेतुः प्रोक्तः स समवायः ॥ ६६
प्रमाणं च द्विधाऽमीषां प्रत्यक्षं लैङ्गिकं तथा ।
वैशेषिकमतस्यैवं संक्षेपः परिकीर्तितः ॥ ६७

जैमिनीय (मीमांसा) दर्शन—

जैमिनीयाः पुनः प्राहुः सर्वज्ञादिविशेषणः ।
देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥ ६८
तस्मादतीन्द्रियार्थानां साक्षाद् द्रष्टुरभावतः ।
नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चयः ॥ ६९
अत एव पुराकार्यो वेदपाठः प्रयत्नतः ।
ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥ ७०
नोदनालक्षणो धर्मो नोदना तु क्रियां प्रति ।
प्रवर्तकं वचः प्राहुः "स्वः कामोऽग्निं यजेत्" यथा ॥७१
प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चोपमया सह ।
अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥ ७२
तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां सति ।
आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥ ७३
शाब्दं शाश्वतवेदोत्थमुपमानं परिकीर्तितम् ।
प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ॥ ७४
दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याऽप्यर्थस्य कल्पना ।
क्रियते यद्बलेनाऽसावर्थापत्तिरुदाहृता ॥ ७५
प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।
वस्तुसत्ताऽवबोधार्थं तत्राऽभावप्रमाणता ॥ ७६

जैमिनीयमतस्याऽपि संक्षेपोऽयं निवेदितः ।
एवमास्तिकवादानां कृतं संक्षेपकीर्तनम् ॥ ७७

नैयायिकमतादन्ये भेदं वैशेषिकैः सह ।
न मन्यन्ते मते तेषां पञ्चैवाऽऽस्तिकवादिनः ॥ ७८
षड्दर्शनसंख्या तु पूर्यते तन्मते किल ।
लोकायतमतक्षेपात् कथ्यते तेन तन्मतम् ॥ ७९

लोकायतदर्शन—

लोकायता वदन्त्येवं नास्ति देवो न निर्वृतिः ।
धर्माऽधर्मौ न विद्येते न फलं पुण्य–पापयोः ॥ ८०
एतावानेव लोकोऽयं यावानिन्द्रियगोचरः ।
भद्रे ! वृकपदं पश्य यद् वदन्ति बहुश्रुताः ॥ ८१
पिब खाद च जातशोभने ! यदतीतं वरगात्रि ! तन्न ते ।
न हि भीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥ ८२
किंच, पृथ्वी जलं तेजो वायुर्भूतचतुष्टयम् ।
चैतन्यभूमिरेतेषां मानं त्वक्षजमेव हि ॥ ८३
पृथ्व्यादिभूतसंहत्यां तथादेहादिसंभवः ।
मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत् तद्वत् स्थितात्मता ॥ ८४
तस्माद् दृष्टपरित्यागाद् यद् अदृष्टे प्रवर्तनम् ।
लोकस्य तद् विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥ ८५
साध्यावृत्ति–निवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जायते जने ।
निरर्था सा मते तेषां सा चाऽऽकाशात् परा नहि ॥ ८६
लोकायतमतेऽप्येवं संक्षेपोऽयं निवेदितः ।
अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः ॥ ८७

---

१ 'धर्मः कामात् परो नहि' इति पाठभेदः ।

ઉપસંહાર.

——:૦:——

મેં આ પુસ્તકની આટલી લાંબી અને નીરસ પ્રસ્તાવના લખીને વાચકોને જે કંટાળો આપ્યો છે તે બદલ, પ્રસ્તાવનામાં અને અનુવાદમાં થએલી મારી ભૂલો બદલ અને શરૂઆતમાં કરેલી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે 'પ્રાચીન ગ્રંથોમાં દર્શનોના હકીકત' અને 'દર્શનો વિષે ચાલુ થએલી કેટલીક કથાઓ' આ બે વિષયો આ પ્રસ્તાવનામાં ન આપવા બદલ વાચકોની ક્ષમા માગું છું. પ્રસ્તાવના પ્રેસમાં જતાં હું કાર્યાંતરમાં જોડાયો એટલે જ એ બે વિષયોને (એ વિષેની બધી કાચી સામગ્રી મારી પાસે હયાત છતાં) ન લખી શક્યો. આ અનુવાદ અને પ્રસ્તાવના વિષે કોઇ પણ જૈન કે જૈનેતર સાક્ષર મને કાંઇ યોગ્ય સૂચના કરશે તો જરૂર હું તેઓનો ઋણી થઇશ.

ગુજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિર—અમદાવાદ,
શ્રાવણ શુદિ૰ ૫. ૧૯૭૯.

બેચરદાસ જીવરાજ.

———

ક્રોધ, માન, માયા અને લોભને પરિહરવામાં ઉજમાળ રહે છે. ઇંદ્રિયોને દમ્યા કરે છે. ગાંઠે કાંઇ રાખતા નથી. ભમરાની પેઠે ભમી ભમીને દોષ વિનાના આહારને માગી આવે છે. ફક્ત શુદ્ધ સંયમ પળાય એવા જ એક આશયથી આહાર લે છે, વસ્ત્ર પહેરે છે અને પાત્ર પણ રાખે છે. જ્યારે તેઓને કોઇ પ્રણામ કરે ત્યારે તેઓ આશીર્વાદ આપતાં 'ધર્મલાભ' કહે છે—એ પ્રકારનો આચાર શ્વેતાંબર મુનિઓનો છે.

દિગંબરોના ચાર પ્રકાર છેઃ—કાષ્ઠાસંઘ, મૂલસંઘ, માથુરસંઘ અને ગોપ્ય સંઘ. એ બધા ય (ચારે) તદ્દન નગ્ન (નાગા) રહે છે

દિગંબર મુનિઓનો અને ખાવા પીવા માટે પાત્ર રાખતા નથી એટલે વેશ અને આચાર તેઓના હાથ જ તેઓનું પાત્ર છે—નગનપણું અને કરપાત્રપણું તેઓનું મુખ્ય નિશાન છે. એ ચારેમાં જે

ફેરફાર છે તે આ પ્રમાણે છે—કાષ્ઠાસંઘમાં રજોહરણને બદલે ચમરી-ગાયના વાળની પીંછી વપરાય છે, મૂળ અને ગોપ્યસંઘમાં મોરપીંછ વપરાય છે અને માથુરસંઘમાં તો મૂળથી જ કોઇ પ્રકારની પીંછી રખાતી નથી—એ નગ્નોનો ભેદ છે. એ બધા ય ભિક્ષા ફરતી વખતે અને જમતી વખતે બત્રીશ અંતરાયોને તથા ચૌદ મળોને પરિહરે છે, એમાંના પ્રથમના ત્રણ સંઘના સાધુઓ આશીર્વાદ દેતાં 'ધર્મવૃદ્ધિ' કહે છે, સ્ત્રીશરીરવાળા આત્માની મુક્તિ માનતા નથી, કેવળજ્ઞાનવાળાઓને જમવાની જરૂર સ્વીકારતા નથી અને કપડા પહેરનારા મુનિની મુક્તિનો નિષેધ કરે છે. ગોપ્ય સંઘવાળા સાધુઓ તો આશીર્વાદ દેતા 'ધર્મલાભ' કહે છે અને સ્ત્રીઓની મુક્તિ તથા કેવળજ્ઞાનીઓને જમવાની જરૂર સ્વીકારે છે. એઓનું બીજું નામ 'યાપનીય' પણ છે.

એ સિવાયનો દિગંબરોનો આચાર, ગુરુતત્ત્વ અને દેવતત્ત્વ એ બધું ય શ્વેતાંબરોની સરખું છે. તેઓનાં શાસ્ત્રો અને તર્કગ્રંથોમાં પરસ્પર બીજો કાંઇ ખાસ ભેદ જણાતો નથી.

દેવ.

જૈનમતમાં દેવનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છેઃ—

રાગદ્વેષ વિનાનો, મહામોહને હણનારો, કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનવાળો, દેવ અને દાનવના ઇંદ્રથી પૂજાએલો, સત્ય

યાકિનીમહત્તરાસુનુ શ્રીહરિભદ્રસૂરિ કૃત 'ષડ્દર્શનસમુચ્ચય' માંથી શ્રીગુણરત્નસૂરિની ટીકાવાળું

જૈનદર્શન

જૈન સંપ્રદાયને માનનારા બે પ્રકારના છે:—શ્વેતાંબર અને દિગંબર. શ્વેતાંબરાનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે:

શ્વેતાંબર મુનિઓનો વેષ અને આચાર

શ્વેતાંબર સાધુઓ પોતાની પાસે રજોહરણ (ઓઘો) અને મુહપત્તી રાખે છે. માથે હજામત ન કરાવતાં હાથવતી જ દાઢી અને મૂછ તથા માથાના વાળને ખેંચી કાઢે છે—એ તેઓનું મુખ્ય નિશાન છે. તેઓ નીચેના કપડા તરીકે ચોળપટ્ટ પહેરે છે, ઉપરના કપડા તરીકે કપડો ઓઢે છે અને માથે કશું ય પહેરતા નથી—એ તેઓનો વેષ છે. માર્ગે ચાલતાં, ઉઠતાં કે બેસતાં કાઇ પણ જીવને જરાય દુ:ખ ન થાય તેવું તેઓ લક્ષ્ય રાખે છે—ચાલતી વખતે ધૂંસરા પ્રમાણ માર્ગ ઉપર સ્થિર દૃષ્ટિ રાખીને તેઓ ચાલે છે, બોલવામાં, આહારને મેળવવામાં, વસ્તુઓ લેવા-મૂકવામાં અને ખરચુપાણી કરવામાં પણ તેઓ એક પણ જીવને જરાય ત્રાસ ન થાય તેવી કાળજી રાખે છે. મનને, તનને અને વચનને દાબમાં રાખે છે. મન વચન અને કાયાથી હિંસા કરતા નથી, કરાવતા નથી અને કરવામાં અનુમતિ પણ દેતા નથી. બધે ઠેકાણે અને હમેશા સાચું બોલે છે. કોઇનું અણદીધું કાંઇ પણ ક્યારે ય લેતા નથી. નિત્ય મન, વચન અને કાયાથી કરી બ્રહ્મચર્યને પાળે છે. કોઇ પ્રકારની ધર્મ-સામગ્રીમાં પણ મૂર્છા-રાગ પણ-રાખતા નથી—એ તેઓનાં પાંચ યામ કે મહાવ્રત છે.

તત્વનો પ્રકાશ કરનાર અને સઘળાં કર્મોનો નાશ કરીને પરમ પદને પામેલો એવો જિનેંદ્ર, જૈનમતમાં દેવરૂપે મનાએલો છે. ૪૫—૪૬.

ઉપર જણાવેલાં પ્રત્યેક વિશેષણનો વિસ્તાર અર્થ આ પ્રમાણે છેઃ—

રાગદ્વેષ વિનાનો

રાગ એટલે લોભ અને દંભ દ્વેષ એટલે ક્રોધ અને અભિમાન—એ બન્ને વિનાનો અર્થાત્ વદન વીતરાગ.

મહામોહને હણનારો

મોહ એટલે મોહનીય કર્મ વશે થએલો એક પ્રકારનો આત્મવિકાર કે, જે દ્વારા હિંસાને પણ ધર્મરુપે જણાવનારા શાસ્ત્રને સુશાસ્ત્ર માનો તેમાં કહેલી રીતોથી મુક્ત અને શાંતિ મેળવવાનો વ્યામોહ થાય છે ઉપર જણાવેલા રાગ, દ્વેષ અને મોહ એ ત્રણેને જીતવા કઠિન છે એ જ સંસારના દેરામ. મુખ્ય કારણ છે માટે જ એને શાસ્ત્રમાં મુક્તિમાર્ગના રોકનાર કહ્યા છે. "જો એ ત્રણે ન હોત તો કોઈને દુઃખ કેમ થાત ? સુખથી અચંબો કોણ પામત ? અને મોક્ષને કોણ ન મેળવત ?" જિનદ્રદેવમાં રાગ, દ્વેષ અને મોહ—એમાંનુ એક પણ નથી. કારણ કે, "રાગની નીશાની સ્ત્રી સંગ છે. દ્વેષનો નીશાનાં હથિયારો છે અને મોહની નીશાની જપમાળા અને કુશાસ્ત્રનું વિધાન છે" જિનેંદ્ર દેવમાં એમાંનું એક પણ નીશાન જણાતું નથી માટે જિનેંદ્ર દેવ જ રાગ, દ્વેષ અને મોહ વિનાના છે. આ વિશેષણો દ્વારા જિનેંદ્ર દેવનો અપાયાપગમ (અપાય એટલે રાગ, દ્વેષ અને મોહ. અપગમ એટલે દૂર થવું) નામનો અતિશય સ્પષ્ટ થાય છે અને વીતરાગપણું પણ એમનું જ છે—એમ જણાવાય છે.

કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનવાળો

કેવળ એટલે બીજા કોઈની અપેક્ષા વિનાનું અથવા પૂરેપૂરું જ્ઞાન અને દર્શન કોઈની અપેક્ષા વિનાનું અથવા પૂરેપૂરું છે એવા જિનેંદ્ર દેવ, કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન દ્વારા હાથમાં રહેલા આમળાની પેઠે દ્રવ્યપર્યાયરુપ આખા જગતના સ્થિતિને જાણે છે અને જૂએ છે આ વિશેષણમાં જે જ્ઞાનપદ પહેલું મૂક્યું છે. અને દર્શનપદ બીજું મૂક્યું છે તેનું કારણ આ છે—છદ્મસ્થ મનુષ્યોને પહેલું દર્શન અને પછી જ્ઞાન ઉપજે છે. કેવળજ્ઞાનીને તો

પહેલું જ્ઞાન અને પછી દર્શન થાય છે. માટે જ અહીં પહેલું જ્ઞાન અને પછી દર્શન સૂચવ્યું છે. વસ્તુમાત્રના બે સ્વરૂપ છે. એક તદ્દન સામાન્ય અને બીજું વિશેષ. જે બોધમાં વસ્તુનું સામાન્ય ભાન ગૌણ દેખાય અને વિશેષ સમજ મુખ્ય દેખાય તેનું નામ જ્ઞાન. અને જે બોધમાં વસ્તુની વિશેષ સમજ ગૌણ દેખાય અને સામાન્ય સમજણ મુખ્ય દેખાય તેનું નામ દર્શન.

આ બીજા વિશેષણ દ્વારા જિનેંદ્ર દેવનો જ્ઞાનાતિશય (જ્ઞાનનો અતિશય) પ્રકટ કર્યો છે.

દેવ અને દાનવના ઇંદ્રથી પૂજાએલો

જૈન સંપ્રદાયમાં ફક્ત 'સુર' કે 'દેવ' શબ્દથી જ સુર અને અસુર વા દેવ અને દાનવ–એ બન્નેનો બોધ થઇ શકે છે, તો પણ લોકરૂઢિને અનુસરીને આ વિશેષણમાં એ બન્નેનો જુદો જુદો નિર્દેશ કરેલો છે. કારણ કે લોકો દેવ અને દાનવને જુદા જુદા ગણે છે. જિનેંદ્ર દેવ, દેવ અને દાનવથી તથા તેના અધિપતિથી પૂજાએલા હોવાથી જ મનુષ્ય, તિર્યંચ પંચર અને કિન્નરોને પણ પૂજ્ય હોય –એ કહેવાની જરૂર રહેતી નથી. આ ત્રીજા વિશેષણથી એમના પૂજાતિશયને (પૂજાના અતિશયને) સૂચવેલો છે.

સત્ય તત્ત્વનો પ્રકાશક

જેવી રીતે છે તેવી જ રીતે જીવ અજીવ વિગેરે તત્ત્વોને પ્રકાશિત કરીને સમજાવનાર. આ ચોથા વિશેષણથી જિનેંદ્ર દેવનો વચનાતિશય (વચનનો અતિશય) જણાવેલો છે.

સઘળાં કર્મોનો નાશ કરીને પરમપદને પામેલો

જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય અને અંતરાય એ ચાર ઘાતી કર્મ અને વેદનીય, નામ, ગોત્ર તથા આયુષ્ય–એ ચાર અઘાતી કર્મ–એ આઠે કર્મોનો મૂળથી નાશ કરીને પરમ–અમર અને અજર-સ્થિતિને પામેલા. આ વિશેષણ દ્વારા સિદ્ધની અવસ્થાને કર્મ વિનાની અને જન્મ વિનાની કહેલી છે.

સુગત એટલે બુદ્ધ વિગેરે બીજા દેવો તો સિદ્ધની દશાને પામીને પણ પોતાનો ધર્મ (તીર્થ) પડી ભાંગે ફરી વાર અવતાર લે છે. તેઓ કહે છે કે, "ધર્મરૂપ આરાને (તીર્થને) બાંધનારા અને પરમ પદે પહોંચેલા જ્ઞાનિઓ પોતાના તીર્થની અવનતિ જોઇને પાછા ફરી પણ સંસારમાં અવતાર લે છે".

આવી રીતે વિચારતાં તો આ જગતના ગ્રાનિઓ, કર્મવાળા હોવાથી પરમપદ સુધી પહોંચેલા જ નથી હોતા. જો તેઓ કર્મ વિનાના થઈને મોક્ષપદ સુધી પહોંચી નહિ જનમનારા થયા હોત તો તેઓનો ફરીવાર અવતાર શી રીતે સંભવે ? કારણ કે–"જેમ બીજ બળી જતાં અંકુરો ઉગતો નથી તેમ કર્મરૂપ બીજ (કારણ) બળી જતા અવતારરૂપ અંકુરો ઉગી શકતો નથી". પરમપદ સુધી પહોંચેલા આત્માઓનો પણ કારણ પરત્વે અવતાર માનવો, એ જાતની હકીકત પ્રબળ મોહવાળી છે એમ *સિદ્ધસેન દિવાકરજીએ પણ આ રીતે કહ્યું છે — 'હે ભગવન્! તારા શાસનથી બહાર રહેલાઓમાં આ જાતનું મોહનું રાજ્ય પ્રવર્તે છે કે, કર્મ વિનનો થયા પછી અને નિર્વાણ મેળવ્યા પછી પણ એ મુક્તિને પામેલો આત્મા, સંસારમાં અવતરી અને પોતે જાતે શરીરવાળો બની બીજાને માટે શરો થાય છે.'

એ તો બીજા દેવોની હકીકત કહી. પરંતુ જિનેંદ્ર દેવ એવા નથી. તેઓ તો નિર્વાણ પામ્યા પછી ફરીને કદી પણ જનમતા નથી–એ હકીકતને જ સૂચવવા આ પાંચમું વિશેષણ આપેલું છે.

એ પ્રકારે જે-પૂરણપણાને પામેલો આત્મા, ઉપર દર્શાવેલા ચારે અતિશયથી યુક્ત હોય અને ફરીવાર નહિ જનમે એવો મુક્ત હોય તે જ દેવ તરીકે મનાય છે અને એ જ બીજાઓને સિદ્ધિ દેખરાવે છે. પરંતુ બીજો કોઈ રાગવાળો અને નિર્વાણ પામ્યા છતાં અવતાર લેનારો દેવ, કોઈનું શ્રેય સાધી શકતો નથી–એ જ આ પાંચમા વિશેષણનો પ્રધાન આશય છે.

જૈન દર્શનમાં ઇશ્વર કે દેવનું સ્વરૂપ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે છે. જો કે, નૈયાયિક વિગેરે પણ એ જ પ્રકારના ઇશ્વરને દેવરૂપે સ્વીકારે છે. કિંતુ તેઓ એ સ્વરૂપ ઉપરાંત ઇશ્વરને કરનાર અને પાળનાર પણ માને છે અને જૈનો ઇશ્વરને, એનું એક પણ કામ બાકી ન હોવાથી તદ્દન રાગદ્વેષ વિનાનો અને અકરનાર માને છે.

ઇશ્વર—વાદ

હવે એ બન્ને મતવાળાઓ ઇશ્વરના સ્વરૂપ વિષે આ પ્રમાણે ચર્ચા કરે છેઃ—

કર્તૃવાદી—ઉપર જણાવેલા શ્લોકમાં ઇશ્વરનું જે સ્વરૂપ જણાવ્યું છે તે બરાબર છે. પણ તેમાં ઇશ્વરને કરનાર અને પાળનાર નથી કહ્યો—

એટલી ઊણપ જણાય છે. તમારા કહેવા પ્રમાણે જે દેવો મોક્ષને પામીને પણ ફરીવાર અવતાર ધારણ કરે છે, તેઓને દેવ તરીકે ન માનવા એ વાત કબુલ રાખવા જેવી છે. પણ જે. ઇશ્વર કદી પે અવતાર ધારણ કરતો નથી અને સૃષ્ટિનું સરજન તથા પાલન કર્યા કરે છે તેને તમો દેવ તરીકે નથી ગણતા તેનું શું કારણ ? આપ દેવના સ્વરૂપની સમજણ આપતાં તેને 'કરનાર' અને 'પાળનાર' તરીકે કેમ નથી ઓળખાવતા ?

અકર્તૃવાદી—ઇશ્વર કદી પણ જન્મ ધારણ કરતો નથી તો પછી એ આવી જગતને બનાવવાના અને ચલાવવાની બાજગડ કેમ કરીને કરે, એ સમજાતું નથી. ખરી રીતે તો ઇશ્વરપણું મેળવ્યા પછી એને કાંઇપણ કરવાપણું બાકી રહેતું નથી. તેથી એના ઉપર આ સંસારને ચલાવનાર તરીકેનો આરોપ અણછાજતો જણાય છે વળી ઇશ્વરી પ્રવૃત્તિ નજરોનજર ન દેખાતી હોવાથી તેને કરનાર કે પાળનાર ઠરાવવાની વાત કોઇ જાતના મજબુત પ્રમાણ સિવાય માની શકાય તેમ નથી—તેથી જ અમે જગતના કરનાર કે પાળનાર ઇશ્વરને દેવ તરીકે માનતાં આંચકો ખાઇએ છીએ.

કર્તૃવાદી—ઇશ્વરના કરનારપણાને અને પાળનારપણાને સાબીત કરનારૂં પ્રમાણ અમે કહીએ છીએ તે તમો સાંભળો—

આપણે રોજ અનેક ચીજોને જોઇએ છીએ અને તેનો ઉપયોગ પણ કરીએ છીએ. જેમ: કાગળ લેખણ. ખડીયો, છત્રી, જોડા, અંગરખું અને ચરખો વિગેરે. એ ચીજોના બનાવનારને આપણી નજરે જોતા નથી, તો પણ એની બનાવટ જોતાં જ આપણને એના બનાવનારનું ભાન થઇ જાય છે એટલે કે એ ચીજોને કોઇ બનાવનારે જ બનાવી હશે-એવું આપણે કળી જઇએ છીએ અને સાથે એવું પણ નક્કી કરી લઇએ છીએ કે, બનાવનાર સિવાય કોઇ પણ ચીજ બની શકતી નથી. હવે આપણે વિચાર કરો કે, એક લેખણ જેવી નમાલી ચીજ પણ, બનાવનાર સિવાય બની શકતી નથી તો પછી આ અદ્ભુત, વિચિત્ર અને સુંદરતાથી ભરેલાં પૃથ્વી, પાણી, પવન, વન અને પર્વત તથા આભ વિગેરે કોઇના બનાવ્યા વિના શી રીતે બની શકે ! જો કે એ બધાના બનાવનારને આપણે નરી આંખે જોઇ શકતા નથી. તો પણ લેખણ વિગેરેની પેઠે એ બધી ચીજોની બનાવટ અને ગોઠવણ ઉપરથી જ

એના કોઇ એક બનાવનારની હયાતી જરૂર કળી શકાય એવી છે. જગતમાં જે કોઇ ચીજો આકારવાળી બને છે, બનેલી છે અને બનવાની છે એ નથી બનાવનાર સિવાય બની શકતી નથી—એ હકીકત તો કોઇને સમજાય તેવી સરળ અને નજરોનજર દેખાતી છે. એ જગતના જ ચક્ર ચોક્કસ ધોરણવડે જમીન વિગેરેનો પણ કોઇ બનાવનાર હોવો જોઇએ—એવું સત્ય તરી આવે છે. કોઇ કાચો પોચો મનુષ્ય કે દેવ આ પ્રપંચ કરે એ સંભવતું નથી, કિંતુ જેનામાં પૂરેપૂરું ઇશ્વરપણું (ઐશ્વર્ય), આખા સંસારનું અને સંસારનાં કાર્ય કારણોનું જાણપણું મોટી ઇચ્છાશક્તિ અને બધે પહોંચી વળાય એવો ભગીરથ પ્રયત્ન—પુરુષાર્થ—હોય શકે તે જ એ બધાંને સરજી શકે અને એ એક જ સર્વને જાણનાર, સાને ચલાવનાર અને સઘળી જગ્યાએ પહોંચી વળનાર ઇશ્વરને પણ ગણી શકે વળી એવો સરજનાર અને પાળનાર પુરુષ ફક્ત એક જ છે. નિત્ય છે એટલે હમેશાં વિકાર વિનાનો છે તથા સર્વને જાણનાર—સૌને ચલાવનાર (સર્વજ્ઞ) અને સઘળી જગ્યાએ પહોંચી વળનાર, (સર્વવ્યાપક) પણ છે. ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે અર્થાત્ બનાવનાર સિવાય એક પણ ચીજ બની શકતી નથી—એ જગતના તદ્દન વાંધા વિનાના ધોરણ અનુસારે આપણે જેમ નજરે નહિ જોએલા એવા કામ પણ કરનારને ફક્ત તેના કામકાજ ઉપરથી જ કળી શકીએ છીએ, એ જ પ્રકારે આ જગતના કરનારને પણ સર્વજ્ઞ સર્વવ્યાપક, નિત્ય—વિકાર વિનાનો અને એક પણ સાબીત કરી શકીએ છીએ. તેની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—

સર્વજ્ઞ કોઇ પણ કામ કરનારો જેટલાં કામ અને તેનાં કારણોને જાણતો હોય તેટલાં જ કરી શકે છે—જાણ્યા વિનાનું એક પણ કામ બની શકતું નથી અને એ જેટલાં કામો કરે છે તે બધાંનો જાણકાર તો હોય જ, એમ જે પુરુષ, આ જગતના એકે એક ચીજને રચે છે, તે, દરેક ચીજ અને તેના કારણોનો જાણીતો હોય તો જ એ બધાંને સરજી શકે છે. એ ઉપરથી—એને આખા સંસારની માહિતી છે—એ સર્વજ્ઞ છે—એ વાત આપો આપ તરી આવે છે.

સર્વવ્યાપક એ જ પ્રમાણે જે માણસ, જેટલી જગ્યાએ પહોંચી શકે છે તેટલે જ ઠેકાણે કામ કરી શકે છે અને જ્યાં તે પહોંચી શકતો નથી ત્યાંનું કામ તેનાથી થઇ શકતું નથી. જગતનો બનાવનાર પુરુષ પણ જગતના આ છેડાથી બીજા છેડા સુધી અનેક રચનાઓ રચી

રહેલો છે—એ હકીકતને સાબીત કરવા માટે તે તે રચનાઓ, ચાંદો, સૂરજ અને તારાઓ જ પૂરતાં છે. જો એ પુરૂષ એ બધે ઠેકાણે ન રહેતો હોય તો એ બધી રચના શી રીતે થઇ શકે? માટે એ સઘળી—આપણી આસપાસની, છેટેની, ઉપરની અને નીચેની—રચનાઓ જ એને બધે ઠેકાણે રહેલો જણાવી રહી છે. એટલે એ પુરૂષ સર્વવ્યાપક હોય એમાં નવાઇ જેવું નથી.

નિત્ય વળી આ સંસાર, આવડો મોટો આભ, તારાઓ અને નીચેનું પાતાળ એ બધું હમેશા રહેતું હોવાથી તેના બનાવનાર પણ હમેશા રહેનારો હોય અર્થાત્ તે કોઇ પણ પ્રકારના વિકાર વિનાનો હોય—નિત્ય હોય તો જ ઘટે તેવું છે—આ એક જ યુક્તિ ઇશ્વરને નિત્ય અથવા વિકાર વિનાનો ઠરાવવાને પૂરતી જણાય છે.

એક વનમાં સિંહ તો એક જ હોય છે, રાજાઓમાં ચક્રવર્તી પણ એક જ હોય છે તેમ આવો સર્વજ્ઞ, સર્વવ્યાપક, સર્વશક્તિમાન્ અને અવિકારી—બીજો એવો કોઇ એના જોટાનો હોય એમ જણાતું નથી. તેથી જ તે એવો એક જ છે, એમ કહ્યા સિવાય ચાલે તેમ નથી.

એ રીતે તદ્દન વાંધા વિનાની યુક્તિઓથી કદી યે જન્મને નહિ ધારણ કરતો કોઇ પુરૂષ જગતનો કરનાર, પાળનાર, સર્વજ્ઞ, સર્વવ્યાપક, બધી મોટી શક્તિવાળો (સર્વશક્તિમાન્), વિકાર વિનાનો અને એક—નક્કી થાય છે અને એ જ પ્રભુ ઇશ્વર ઠરે છે. અમે તો એને એકને જ દેવ તરીકે માનીએ છીએ. આપણો સૌનો એ એકજ પુરૂષ, સરજનાર અને પાળનાર હોવાથી આપણે સૌએ એને એકને જ દેવ તરીક પૂજવો, માનવો અને વાંદવો પણ ઘટે છે તથા ઉપર જણાવેલા—દેવની ઓળખાણ આપનારા લખાણમાં એને (ઇશ્વરને) 'કરનાર' અને 'પાળનાર' એવા બે વિશેષણો પણ ઉમેરવા ઘટે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ! બુદ્ધિની લીલા અકળ છે, તર્કનો મહિમા અગાધ છે—તે સાચાને પણ ખોટું ઠરાવી શકે છે. અને ખોટાને પણ સાચું ઠરાવી શકે છે. ઇશ્વર જેવી કે, જ્યાં તર્કો પણ ન પહોંચી શકે એવી ચીજ આજ તર્કના જ ઝઘડામાં ખેંચાઇ રહી છે એ જ ખરું તર્કનું માહાત્મ્ય છે. જે રીતે તમો ફક્ત દાખલા દલીલોથી જ એક કરનાર પુરૂષને સાધી રહ્યા છો, અમે પણ એવી

જ-એથી પણ સવાઈ દલીલો અને યુક્તિઓમાં ઇશ્વરના અકર્તાપણાને જ નક્કી કરીએ છીએ. જુઓ અને ધ્યાન આપો:—

આપે એ એક સાધારણ નિયમ જણાવ્યો કે, '**બનાવનાર સિવાય એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી**' '**વસ્તુમાત્રને જોતાં જ તેના બનાવનારનો ખ્યાલ આવી જાય છે**' અને આવા સૌ કોઈ સમજે તેવા તદ્દન સરળ નિયમથી જ બનાવનારને પણ સાધી બતાવ્યો. જો કે તદ્દન જાડી બુદ્ધિવાળા સમજનારાઓ આ નિયમને ભલે સરળ અને અવે લાગુ પડતો સમજે. પરંતુ જેઓ દલીલોના વમળથી જાણિતા છે તેઓ તો એ સરળ નિયમને બીજાને ભમાવવાની રીત સિવાય બીજું કશું સમજતા નથી. ફક્ત અમે તો એ વિષે એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એમાં વપરાએલા '**બનાવટ**' શબ્દનો શો અર્થ છે? અર્થાત્ અમારે કઇ ચીજને બનાવટ તરીકે સમજવી અને કઇ ચીજને અબનાવટરૂપે સમજવી.--એનુ ચોક્કસ ભાન થવા માટે એ 'બનાવટ' શબ્દનું વીગતવાર વિવેચન કરવાની જરૂર જણાય છે. શું આપ 'બનાવટ' એને સમજો છો કે, ૧ જે રચના અવયવવાળી હોય અર્થાત્ જે જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાતી હોય. વા ૨. જે રચનાનો પાયો અવયવોથી—જુદા જુદા ભાગોથી-શરૂ થતો હોય. વા ૩. જે રચના અખંડ હોવા છતાં જુદા જુદા ભાગવાળી જણાતી હોય. વા ૪. જે રચના જોવાથી જોનારને 'એ અવયવવાળી છે' એવો ભાવ પેદા થતો હોય. આ જાતનાં જુદાં જુદાં બનાવટનાં સ્વરૂપોમાંથી કયા સ્વરૂપને આપ ઠીક ગણો છો?'

કર્તૃવા૦—'જે રચના જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાતી હોય' એને અમે 'બનાવટ' કહીએ છીએ અને આ જમીન, પાણી અને પર્વતો વિગેરે જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાય એવાં હોવાથી 'બનાવટ' રૂપ છે એમ પણ માનીએ છીએ અને એવી માન્યતાવડે જ અમને એના બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવી જાય છે.

અકર્તૃવા૦—આહ! એવી તો બીજી ઘણી યે ચીજો છે કે, જે જુદા જુદા ભાગમાં તો વહેંચી શકાતી હોય પણ તમે જ તેને બનાવટરૂપે ન માનતા હો. દાખલા તરીકે '[1]સામાન્ય' નામની ચીજને લઇને

[1] જે ગુણ કે ક્રિયા વડે જુદી જુદી જણાતી ચીજોમાં પણ સરખાપણું જાણી શકાય તેનું નામ સામાન્ય છે. જેમકે; આપણી સામે પાંચ ઘડા

વિચારશો તો તુરત જ સમજી શકાય તેવું છે. તમે એ સામાન્યને નિત્ય માનો છો એટલે બનાવટરુપે માનવા નથી. એ સામાન્ય જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાય એવું પણ છે. જેમકે; ઘડાપણું (ઘટસામાન્ય), માણસપણું (મનુષ્યસામાન્ય) અને ગાયપણું (ગોસામાન્ય) વિગેરે. આમ છે માટે જ તમોએ જણાવેલા બનાવટના અર્થમાં એ 'સામાન્ય' નો પણ સમાવેશ થવો સહેલો છે એથી તમારે જમીન વિગેરેની પેઠે 'સામાન્ય' ને પણ 'બનાવટ' તરીકે માની તેનો પણ કોઇ એક કરનાર કલ્પવો જોઇએ અર્થાત્ જો તમે 'બનાવટ' નું એ પેલું લક્ષણ માન્ય રાખશો તો તમારે 'સામાન્ય' ને અનિત્ય માનવું પડશે એ રીતે 'બનાવટ' નો એ પેલો અર્થ તમારા જ ઘરમાં ધાડો લાવે તેવો છે.

કર્તૃવા૦—જો તમને 'બનાવટ'ના પહેલા સ્વરૂપમાં વાંધો જણાતો હોય તો અમે તેને કોરે મૂકી દઇને આ એવું બીજું સ્વરુપ માનીએ છીએ કે—'જે રચનાનો પાયો જુદા જુદા ભાગોથી જ શરૂ થતો હોય' એવું નામ બનાવટ.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે તો એવી અજબ વાત કરો છો કે, જે કોઇએ ન જોઇ હોય, ન સાંભળી હોય અને કોઇ યુક્તિથી પણ નક્કી ન થએલી હોય. સંસારમાં એવી કઇ રચના છે, જેનો પાયો એના જુદા જુદા અવયવોથી શરૂ થતો હોય? આપ મહેરબાની કરીને કુંભારને ત્યાં જઇને જૂઓ વા તેને પૂછીને જાણવા થાઓ કે, તે જે ઘડાની રચના કરે છે, તેની શરૂઆત ઘડાના જુદા જુદા અવયવોથી કરે છે કે એક સામટો માટીનો પિંડો ચાકડા ઉપર મૂકી દે છે. અમે તો ક્યાંય અત્યાર સુધી એવું જોયું નથી કે, ઠીબના જુદા જુદા

પડયા છે. તેમાં એક સોનાનો, બીજો રૂપાનો, ત્રીજો ત્રાંબાનો, ચોથો લોઢાનો અને પાંચમો માટીનો. જો કે એ બધા જુદી જુદી ધાતુના બનેલા છે અને રંગે પણ જુદા જુદા છે, તો પણ એ દરેકમાં એક એવો ગુણ છે કે, જે વડે એ જુદા જુદા પણ એક જ બોલથી ઓળખી શકાય છે. તે ગુણનું નામ 'ઘડાપણું'. એ, એ બધામાં એક સરખું છે અને એનું જ નામ સામાન્ય છે.

કટકાથી ઘડો બની શકતો હોય, માટે આપે નક્કી કરેલું બનાવટનું બીજું ધોરણ પણ માની શકાય તેવું નથી.

કર્તૃવા૦—થયું. જો બીજું ધોરણ બરાબર ન હોય તો ત્રીજું ક્યાં ભાગી ગયું છે—અમે તેને માનીએ છીએ કે, જે રચના અખંડ હોવા છતાં જુદા જુદા ભાગ વાળી જણાતી હોય તેનું નામ બનાવટ. લ્યો, હવે કાંઇ વાંધો છે?

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, એ ત્રીજા ધોરણમાં નાનો વાંધો નહિ, પણ મોટો વાંધો છે. જુઓ: આ આકાશ બધે રહેલું છે, એમ તમે પણ માનો છો અને એને નિત્ય એટલે અબનાવટરૂપ પણ માનો છો. અર્થાત્ કોઇએ કરેલું નથી માનતા હવે જો તમે બનાવટના એ ત્રીજા લક્ષણને માનશો તો એ, આકાશને પણ લાગુ પડે છેઃ—આકાશ બધે ય રહેલું છે એથી એ પણ જુદા જુદા ભાગવાળું જણાય એ ચોકખી વાત છે. હવે જો જુદા જુદા ભાગવાળી હોય તે જ બનાવટ કહેવાતી હોય તો એમાં આકાશનો પણ સમાસ થઇ જાય છે અને એમ થવાથી તમારે એને બનાવટી માનવું જોઇએ. પરંતુ તમે તો એને એથી ઉલટું માનો છો એટલે બનાવટી ન માનતાં નિત્ય માનો છો માટે બનાવટનું ત્રીજું લક્ષણ પણ ઘટી શકે તેવું નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, હવે અમે બનાવટનું ચોથું સ્વરૂપ સ્વીકારીએ છીએ અને તે આ પ્રમાણે છેઃ—જે રચના જોવાથી જોનારને 'એ અવયવવાળી છે' એવો ભાવ પેદા થતો હોય તેને અમે બનાવટ માનીએ છીએ. અમે ધારીએ છીએ કે, હવે આ અમે માનેલા છેલ્લા સ્વરૂપમાં કશો ય વાંધો જણાતો નથી અને એ દ્વારા કરનાર પુરૂષની સાધના વધુન સરળતાથી થઇ શકે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, એ તો આપનો ભરમ માત્ર છે જે વાંધો બનાવટના ત્રીજા સ્વરૂપને માનતાં જણાવેલો છે તે જ વાંધો અહીં પણ આવે તેમ છે. જુઓ, જરા વિચારી જુઓ કે, આકાશ તો બધે ય રહેલું છે એથી એને જોઇને 'એ અવયવવાળું છે' એવો ભાસ કોને નહિ થાય? એ રીતે તમે જે આકાશને અબનાવટી માનો છો તેને

જ તમારે બનાવટી માનવું પડશે, એ શું તમારી માન્યતાની ઓછી હાની છે?

અત્યાર સુધી કરેલી બનાવટની ચર્ચા ઉપરથી વાચક વર્ગ જોઇ શક્યો હશે કે, જ્યારે બનાવટના જ સ્વરૂપનું ઠેકાણું નથી ત્યારે તે વડે બનાવનારને શી રીતે સાધી શકાય? તાત્પર્ય એ કે, ઇશ્વર તરીકે પૂજાતો આત્મા જગતનો કરનાર કે પાળનાર ઠરી શકતો નથી, એ હકીકત અત્યાર સુધી તો ગેરવ્યાજબી હોય તેમ જણાતું નથી.

કર્તૃવા૦— ભાઇ, તમે તો યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલાવી અમને પાછા પાડવા મથો છો, પરંતુ અમે કાંઇ પાછા હઠીએ તેવા નથી. ઉપર જણાવેલાં બનાવટનાં સ્વરૂપો જો બરાબર ન ઘટી શકે એવાં હોય તો રહ્યાં. અમે તો હવે એથી તદ્દન જુદાં અને દૂષણ વિનાનાં એનાં બીજાં ધોરણો બાંધ્યાં છે અને તે આ પ્રમાણે છેઃ—

જે વસ્તુ હયાત ન હોય, પરંતુ માત્ર તેનાં કારણોના સમવાય (રોજ રહેનારો સંબંધ)ની જ હયાતી હોય તે વસ્તુને બનાવટ કહેવી. હવે કહો કે, અમારા માનેલા બનાવટના સ્વરૂપમાં શું દૂષણ છે?

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમોએ જણાવેલા એ નવા ધોરણમાં પણ તમારો વચન ભંગ થઇ જાય છેઃ—ઉપરના લક્ષણમાં તમોએ એક પ્રકારના રોજ રહેનારા સંબંધને જ બનાવટ કહેવાનું સાહસ કર્યું છે. હવે તમે જ વિચારી જૂઓ કે, જે રોજ રહેનારૂ હોય—નિત્યપણાવાળું હોય—તેને બનાવટમાં શી રીતે ભેળવી શકાય? અથવા જો કોઇ પ્રકારના ધોરણ વિના જ ગમે તે ચીજ પણ બનાવટમાં ભેળી શકાતી હોય તો જમીન વિગેરે ભાવોને ભલે તમે ફક્ત બોલવામાં જ બનાવટી કહો, પણ તે ખરી રીતે બનાવટરૂપે નહિ ઠરતાં તમારા માનેલા રોજ રહેનારા સંબંધની પેઠે જ રોજ રહેનારા એટલે નિત્ય ઠરશે. આ પ્રકારે બનાવટના આ નવા લક્ષણમાં તો તમોને બન્ને પ્રકારે હાની જ છે અને તે એ કે—એ લક્ષણને બરાબર માનશો તો કાં તો રોજ રહેનારી એવી નિત્ય ચીજને ચંચળ માનવી પડશે અથવા ચંચળ ચીજને સ્થિર માનવી

પડશે. વળી બીજું એ કે, બીજી બીજી ચીજોની પેઠે ‘ કર્મોનો નાશ થવો ’ એ પણ એક બનાવટ છે અને એ બનાવટને તમારૂં એ નવું જણાવેલું બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી. કારણ કે, કર્મોનો એક વાર તદ્દન નાશ થવો એ એક પ્રકારનો અભાવ છે એટલે એ કોઇ ચીજરૂપ નથી તેથી એ અભાવ અને તેનાં કારણો, સાથે કોઇ જાતનો સંબંધ હોઇ શકે નહિ. સંબંધ તો હયાતી ધરાવતી ચીજનો જ હોય, પણ જે કોઇ ચીજરૂપ નથી તેનો ન હોય. એ પ્રકારે કારણોની સાથે સંબંધ નહિ ધરાવતા એ કર્મનાશરૂપ અભાવને એ બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી અને એથી જ એક સરખે પ્રકારે બધી બનાવટોને નહિ લાગુ થતું હોવાથી બનાવટનું આ નવું સ્વરૂપ અપૂર્ણ પણ છે. તો આવા અધૂરા અને દૂષણવાળા ધોરણથી જે કાંઇ સધાય તે સાચું હોઇ શકે નહિ.

કર્તૃવા૦—ચાલો, બનાવટનું એ બીજું સ્વરૂપ પણ રહ્યું. અમે તો જેને જોવાથી ‘ એ કરેલું છે ’ એવો ભાવ પેદા થાય એને જ બનાવટ કહીએ છીએ. આ જમીન વિગેરેને જોવાથી ‘ એ કરેલાં છે ’ એવા વિચાર સૌ કોઇને ઉગે છે. તેથી એનો બનાવનાર કોઇ પણ એક હોય, એ આપો આપ સાધી શકાય તેવું છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, ઉપર ટપકે જોતાં તો આ ત્રીજું નવું લક્ષણ બરાબર લાગે છે, પરંતુ જરાક વિશેષ વિચાર કરતાં એ લક્ષણ પણ ઘટે એવું નથી. જુઓ અને ધ્યાન આપો—જે જગ્યાએ આકાશ ન હોય તે જગ્યાએ પણ ખોદવાથી આકાશ (પોલી જગ્યા) થઇ શકે છે અને એ ખોદેલા ભાગને જોવાથી ‘ એ કરેલું છે ’ એવો ભાવ પણ સૌ કોઇને પેદા થાય છે માટે એ નવા લક્ષણને લાગુ પાડતાં તો આ આકાશ, જેને તમે કોઇએ બનાવેલું નથી માનતા અર્થાત્ અબનાવટી માનો છો તેને પણ બનાવટી માનવું પડશે એ કાંઇ નાનું સૂનું દૂષણ નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે તો અમારા બધાં લક્ષણોને ખોટાં પાડવા કમર કસી જણાય છે અને યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલવ્યે જાઓ છો. થયું. અમારાં એ બધાં લક્ષણો રહ્યા, પણ ‘ જે ચીજમાં ફેરફાર થયા કરે છે તેને જ અમે બનાવટ માનીએ છીએ ’ અને બનાવટનું પણ

એ જ લક્ષણ નક્કી કરીએ છીએ. જમીન વિગેરેમાં થતો નિત્ય નવો ફેરફાર સૌ કોઇ નજરે જૂએ છે એથી એને બનાવટ કહેવામાં વાંધો આવે તેમ નથી અને એ ઉપરથી જ એનો કોઇ બનાવનાર પણ ઠરી શકે તેમ છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે તો નવાં નવાં લક્ષણો જ બદલ્યે જાઓ છો, તે પણ જો દૂષણ વિનાનાં હોય તો ઠીક, પરંતુ એમ નથી, એ પણ ભૂલવાળાં જ છે. જેમકે, હમણાં તમે ફેરફારને જ બનાવટનું મુખ્ય નિશાન સૂચવ્યું છે, તે અમારી સમજ પ્રમાણે 'ઉંદ પાણા પગ ઉપર' જેવું છે. જો ઇશ્વરની વૃત્તિ કે સ્વભાવમાં કોઇ જાતનો ફેરફાર ન થતો હોય તો તે એક જ રૂપે રહેલો ઇશ્વર સરજન, પાલન અને નાશના કામને શી રીતે કરી શકે? અને શી રીતે પહોંચી વળે? સરજ્યા પછી જ્યારે તે પાળવાની વૃત્તિ કરે ત્યારે જ પાળી શકે, અને પાળી રહ્યા પછી જ્યારે તે મારવાની વૃત્તિ કરે ત્યારે જ મારી શકે. આમ વૃત્તિનો ફેરફાર થયા વિના એક જ વૃત્તિ કે એક જ વૃત્તિવાળો કોઇ પણ એક. જુદાં જુદાં અને એક બીજાને નહિ મળતાં આવતાં કામોને પહોંચી શકે નહિ. હવે જ્યારે તમે સરજનાર, પાળનાર અને મારનાર એક ઇશ્વરને જ માનો છો ત્યારે તમારે પણ ઇશ્વરના સ્વભાવમાં ફેરફાર થયાનું કબુલ રાખવું પડશે અને તેમ થવાથી એ ફેરફારવાળા ઇશ્વરને પણ આ નવું બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડશે એથી એનો વળી કોઇ બીજો બનાવનાર શોધવો પડશે અને એ રીતે એક પણ બનાવનારનું ઠેકાણું નહિ પડે. એથી ફેરફારના ધોરણ વડે બનાવટના સ્વરૂપને નક્કી કરી બનાવનારનું સાધન થઇ શકે એવું જણાતું નથી ત્યાં તે વડે બનાવનારની સિદ્ધિ તો દૂર રહી, કિંતુ તેની વાત પણ શી રીતે થાય?

કહો, ભાઇ! હવે તમને લાગતું હશે કે, માત્ર બનાવટ ઉપરથી જ બનાવનારની અટકળ બાંધવી એ કેટલું બધું ઠેકાણા વિનાનું છે અને 'બનાવનાર સિવાય એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી',—'વસ્તુ માત્રને જોતાં જ તેના બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવે છે' એવી એવી તદ્દન સીધી અને સાદી વાતો કેટલી વાંઝી, નબળી અને દલીલ વિનાની લાગે છે. પરંતુ જેમ જેમ તેનું ઉંડું ચિંતન અને વધારે ચર્ચા થાય છે તેમ તેમ તેની પારખ થઇ

શકે છે. અહીં આપણે ઉપરની ચર્ચાથી જોઇ શકયા છીએ કે, જેમ જેમ બનાવટનું સ્વરૂપ વિચારવા ગયા તેમ તેમ તે નબળું બનતું ગયું અને છેવટ તેનું કાંઇ ઠેકાણું જ ન આવ્યું. તો તે વડે ' બનાવનાર ' નો પત્તો કયાંથી લાગે ? અને કેમ લાગે ? આ પ્રકારે છેવટ ' જમીન વિગેરેને કોઇએ બનાવ્યાં છે— એ બધાં બનાવટરૂપ છે માટે ' એ જાતની કલ્પના ખસી પડે તેવી છે માટે ખરી ઠરતી નથી. વળી, જે કોઇ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઇ જગતમાં હમેશા ટકતી નથી, પણ ગણ્યા ગાંઠયા દિવસો જ ટકે છે. જે આ જગતને તમે બનાવટી ઠરાવવા ચાહો છો તે ઇશ્વરની પેઠે હમેશાં ટકતું હોવાથી બનાવટી ચીજોમાં કેમ ભળી શકે ? વા તેને બનાવટી ચીજોમાં કેમ ભેળવી શકાય ?

કર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે તો બોલવાની છટા કરીને અમને મુંઝવવા ધારો છો, પણ અમે કોઇ મુંઝાઇએ એવા નથી. તમે જે છેવટે કહ્યું કે, ' જે કોઇ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઇ હમેશા ટકતી નથી ' એ વાત તો અમારે પણ કબૂલ છે. પરંતુ એમ કહીને જગતને હમેશા ટકનારૂં જણાવ્યું, તે અમને ખોટું જણાય છે. કારણ કે, જગત તો હમેશા ફર્યા કરે છે એટલે ફેરફાર પામ્યા કરે છે—તે કાંઇ હમેશા એક જ રૂપે રહેતું નથી—તમે જ જુઓ છો કે, નિત્ય પ્રતિ કેટલાં જનમ લે છે, કેટલાં મરી જાય છે, કેટલાં ઝાડો ઉગે છે, કેટલાં કરમાય છે અને એ પ્રમાણે જગતમાં નિત્યે નિત્ય નવું નવું થયાં જ કરે છે. એથી કદાચ જગત પ્રવાહ રુપે રોજ જણાતું હોય, પરંતુ તેમાં રહેલી દરેકે દરેક ચીજ એક સરખી ન રહેતી હોવાથી તેને (જગતને) પણ એક સરખું અને નિત્ય રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ જગત્ એક સરખું અને એક રુપે નથી રહેતું માટે બનાવટ રુપ છે, એથી એનો કોઇ એક બનાવનાર હોવો જોઇએ, એવી અટકળ શી રીતે ખોટી ઠરે ?

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે તો વળી આ એક નવુ જ ધતીંગ કાઢયુ કે, ' જગત ભલે પ્રવાહીરુપે રોજ જણાતું હોય, પણ તેની અંદરની દરેકે દરેક ચીજ રોજે રોજ બદલતી હોવાથી જગતને પણ એકરુપે રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ તે (જગત) બદલાતું હોવાથી બનાવટરૂપે જ મનાય અને તેથી તેનો બનાવનાર પણ સિદ્ધ કરી શકાય. ' પરંતુ તમારી એ અટકળ પણ તદ્દન ખોટી છે. એ અટકળ પ્રમાણે તો

તમોએ નિત્ય માનેલો પરમાણુ (પરમ-અણુ) અને ઇશ્વર સુદ્ધાં એક જાતની બનાવટ જ ઠરે છે:—પરમાણુ પોતે નિત્ય છે એટલે પ્રવાહરૂપે નિત્ય છે, કિંતુ તેની અંદર રહેલાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ બદલાયા કરે છે, તો શું તેને તમો અનિત્ય માનશો વા ઇશ્વર કે, જેને તમો નિત્ય માનો છો તેની અંદર રહેલાં બુદ્ધિ, ઇચ્છા, અને પ્રયત્ન વિગેરે ખાસ ખાસ ગુણો બદલાયા કરે છે, તો શું તેને પણ તમો અનિત્ય માનશો. કદાચ પરમાણુ અને ઇશ્વર એ બન્નેને અનિત્ય માનવાની હા પાડો તો એનો પણ કોઇ બનાવનાર શોધવા પડશે અને એ રીતે યુગનાં યુગ ગયે પ બનાવનારનો પત્તો લાગે તેમ નથી. વળી ફક્ત ચર્ચાની ખાતર અમે પૂછીએ છીએ કે, તમે જગતને બનાવટરૂપ ઠરાવો છો તે (બનાવટ) શું વદન સામાન્ય બનાવટ છે કે, કોઇ જાતની અસાધારણ બનાવટ છે?

કર્તૃવા૦—ભાઇ ! અમે તો એને (જગતને) વદન સામાન્ય બનાવટ માનીએ છીએ. લ્યો, હવે તમારે કહેવું હોય તે કહી નાખો.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, જો તમે જગતને વદન સામાન્ય બનાવટ માનીને તે વડે કોઇ બુદ્ધિવાળા કરનારની અટકળ બાંધવા જશો, તો તે બને તેમ નથી. કારણ કે, સામાન્ય બનાવટનો બનાવનાર કાંઇ બુદ્ધિવાળો જ હોય, એવો નિયમ નથી. એ તો વખતે ડાહ્યા હોય, ગાંડો હોય કે અબુઝ પણ હોય. અર્થાત્ સામાન્ય બનાવટ વડે ફક્ત એક કોઇ બનાવનારની જ અટકળ થઇ શકે, પરંતુ બુદ્ધિવાળા બનાવનારની કલ્પના તો ન જ થઇ શકે. તો પછી તમોએ સાધવા ધારેલો સર્વજ્ઞ અને સર્વશક્તિમાન્ ઇશ્વર તો કેમ કરીને સધાય?

કર્તૃવા૦—અમે તો જગતને એક અસાધારણ બનાવટ માનીએ છીએ અને તે વડે તેના બનાવનારને પણ અસાધારણ પુરૂષ સમજીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભલે તમે જગતને અસાધારણ બનાવટ કહો પરંતુ અમને તો સાધારણ કે અસાધારણ બનાવટમાં કશો વિશેષ ફેર લાગતો નથી. કારણ કે, કરનાર નજરે ન દેખાતો હોવાથી એ બન્ને બનાવટ વચ્ચે કયાં વિશેષપણું છે, એ શોધવું મુશ્કેલીવાળું છે. તેથી જે દૂષણ સાધારણ બનાવટને લાગુ પડે છે તે જ દૂષણ અસાધારણ બનાવટને પણ લાગુ થાય છે.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, અત્યારે સુધી તેા તમે જે કહ્યું તે મર્યાદાવાળું હેાવાથી કદાચ ઠીક લેખાય. પરંતુ તમે જે દૂષણ ઉપર જણાવ્યું છે તે તેા તદ્દન ખેાટું જણાય છે, સાધારણ અને અસાધારણ બનાવટમાં કદાચ તમેા વિશેષપણું ન માનેા તે ભલે. પરંતુ તે બન્નેમાં બનાવટપણું એક સરખું હેાવાથી તે વડે બનાવનારની સાધના કરવામાં શેા વાંધેા આવે?

અકર્તૃવા૦—જો માત્ર એક બનાવટપણાને લીધેજ બનાવનારની સિદ્ધિ થઇ શકતી હેાય, તેા ફક્ત આત્મપણાને લીધે આપણી જેમ મહાદેવનું, શરીરધારિપણું, અપૂરાપણું, ઓછું જાણકારપણું અને સંસારિપણું શા માટે ન સિદ્ધ થઇ શકે? કારણ કે, જેટલું અને જેવું આત્મપણું મહાદેવમાં છે તેટલું જ મનુષ્યમાં પણ છે. વળી ખરી વાત તેા એ છે કે, બનાવટમાં અસાધારણપણું શી રીતે હેાય—એ જ વાત પેલી સમજાતી નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે ભલે ગમે તેમ કહેા, પરંતુ અમે તેા આ એક જ વાત કહીએ છીએ કે, 'જેને જોઇને–કરેલું–એવી મતિ પેદા થાય છે તેના કેાઇ કરતા હેાય–એમાં કેાઇથી ના ન કહેવાય. અને એ જ રીતે જગતના કરનારની અટકળ કરવી ઘણી સુગમ લાગે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમારી વાત તેા ખરી છે. પણ અમારી સમજ પ્રમાણે જમીન વગેરેને જોઇને 'એ કરેલાં છે' એવી કલ્પના કેાઇને થતી હેાય એમ જણાતું નથી. આ તેા તમે મારી મચરડીને એ જાતની અટકળ ઉભી કરેલી છે. જેમ જૂનેા કૂવેા જોઇને કે એક મેાટા મહેલને જોઇને 'એ કરેલાં છે' એવી અટકળ બાંધી શકાય છે તેમ જમીન વગેરેને જોઇને એ જાતની મતિ થતી હેાય એમ જણાતું નથી. તેા પછી જ્યાં એ જાતની મતિ જ થતી નથી ત્યાં તે વડે કરનારને સાબીત કરવાની તેા વાત જ શી?

કર્તૃવા૦—ભાઇ! ઘડીભરને માટે એમ માની લઇએ કે, તમને જમીન વગેરેને જોઇને એવી મતિ ભલે ન થાય, પરંતુ જે પ્રામાણિક જનેા છે તેઓને તેા એવી બુદ્ધિ થવી એ સહજ વાત છે. અને એ જ બુદ્ધિ વડે કરનારની સાબીતી કરવી એ પણ સહેલ વાત છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમારા કહેવા પ્રમાણે કદાચ પ્રામાણિક મનુષ્યેાને જમીન

વિગેરેને જોઇને એ કરેલાં છે, એવી બુદ્ધિ પેદા થતી હોય તે ભલે. પરંતુ એઓને જ એ જાતની બુદ્ધિ પેદા થવાનું કારણ વા નિમિત્ત શું છે? તે અહીં જણાવવું જોઇએ. અમારા ધારવા પ્રમાણે નજરે જોવાથી તો એવી બુદ્ધિ ઉગતી હોય એમ જણાતું નથી. જો તેમ હોય તો સૌને આંખો સરખી જ હોવાથી અમને પણ એવી મતિ શા માટે ન થાય?

કર્તૃવા૦—ભાઇ! પ્રામાણિક લોકો. અનુમાન વા અટકળ કરીને એ જાતની બુદ્ધિને પેદા કરે છે એથી કદાચ તમને એવો વિચાર ન થાય— એ સ્વાભાવિક છે. અર્થાત્ એ જાતનો વિચાર ઉગી આવવાનું મૂળ કારણ અનુમાન કે અટકળ જ છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, આ તે કેવી વાત કે, હજુ સુધી કરનારાંને નક્કી કરવા માટે સૌથી પેહેલાં જણાવેલી અટકળ ઠેકાણે નથી પડી, ત્યાં વળી આ અહીં બીજી અટકળ (અનુમાન) આવીને ઉભી રહી. જો એક અટકળને બીજી અટકળ ઉપર ટાંગીને આપ કામ ચલાવવા માગતા હો તો કાંઈ પાર આવે તેમ નથી અને એમ અટકળ ઉપર અટકળ કર્યે જ જવાના હો તો પણ આરો આવે તેમ નથી. આ પ્રકારે—જમીન વિગેરેને જોઇને 'એ કરેલાં છે' એ બુદ્ધિ થવામાં જ ગોટાળો ઉભો થાય છે તો એ વડે જ ઉભી થતી **કરનારની** અટકળ શી રીતે ખરી ઠરે?

કર્તૃવા૦—ભાઇ! તમે એક વાત ચૂકી ગયા જણાઓ છો અને તે એ કે, કાંઈ પણ બનાવટો (ચીજો) ને જોઇને જોનારના મનમાં '**એ કરેલી** છે' એવી મતિ થવી જ જોઇએ, એવો કાંઇ નિયમ નથી. જેમકે, એક ખાડો ખોદેલો હોય અને જ્યારે તેને પૂરીને સરખો કરવામાં આવે છે ત્યારે જોનારના મનને એવી કલ્પના પણ નથી થતી કે, અહીં ખાડો હતો અને પછી પૂરાઇને સમથળ થએલો છે અર્થાત્ જેમ પૂરેલો ખાડો પોતાના કરેલપણાને જણાવી શકતો નથી તેમ કદાચ જમીન વિગેરે પણ પોતાના કરેલપણાને ન જણાવે તે બનવા જોગ છે એથી કાંઇ તેમાં રહેલું કરેલપણું કે કરવાપણું ચાલ્યું જતું નથી. ઉલટું એ છૂપા રહેલા કરવાપણા વડે જ **કરનારને** પણ ઉભો કરી શકાય છે. માટે જમીન

વિગેરેના કરવાપણામાં કશો ગોટાળો થાય તેમ નથી અને તેમાં રહેલા કરવાપણાને સબીત કરવા માટે કોઇ પ્રકારની અટકળની પણ જરૂર જણાતી નથી.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમે પણ ઠીક કહો છો. પરંતુ તેમાં તો કોઈ ભોળો જ ભરમાય. અમે તો તમારી જ જેવા તર્કવાદી છીએ, એથી એવી બાબતમાં જરા પણ ન ફસાઇએ. તમે જે ખાડાનું ઓઠું લઇને જમીનના કરવાપણાને છૂપાવી રાખવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે તો તદન ફોકટનો છે. કારણ કે, એ ખાડો કોઇએ નહિ કરેલો એવા સમતળ જમીનની સરખો જણાતો હોવાથી કદાચ જોનારને પોતાના અકરવાપણાનો ભ્રમ ઉપજાવે અર્થાત્ પોતાનું છતું પણ કરવાપણું અછતું રાખે. પરંતુ આ જમીન વિગેરે કોઇએ નહિ કરેલી એવી કઇ ચીજની સાથે સરખામણીમાં આવે છે કે, જેથી એ પણ પોતાનું છતું કરવાપણું છૂપુ રાખી શકે અર્થાત્ જો જમીન વિગેરે ખરેખરી રીતે કરવાપણાવાળી હોય તો એમાં રહેલું કરવાપણું કોઇ જાતના વાંધા વિના જ પ્રગટ થવું જોઇએ પરંતુ આ તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે તે, પોતાનું કરવાપણું જોનારના મનમાં ઠસાવી શકતી નથી તો એ વડે એના કરનારનો પત્તો તો લાગી જ રહ્યો. વળી જે કલમનું ઉદાહરણ લઇને જગતના સરજનારની અટકળને મજબુત કરો છો તે પણ ઠીક જણાતું નથી, કારણ કે, તમે જગતના કરનારને શરીર વિનાનો માનો છો, અને કલમનો કરનાર તો શરીરવાળો નજરે દેખાય છે. એથી શરીરવાળા કરનારે કરેલી કલમની સાથે જગતની સરખામણી કરીને એમ કહેવું કે, એને (જગતને) કોઇ અશરીરવાળાએ બનાવ્યું છે એ શી રીતે બંધ બેસતું આવે? ખરી રીતે વિચારીએ તો કલમની પેઠે જગતનો પણ કરનાર જો કોઇ શરીરવાળો હોય તો જ અહીં કલમનું ઓઠું તેનું બરાબર ગણાય. તાત્પર્ય એ છે, કાંઇ એકલી કલમ કે બીજી ચીજોનાં ઓઠાં લેવાથી જગતના કરનારનો પત્તો કેઇ કાળે લાગી શકે તેમ નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, તમોએ ઉપર જે છેવટનું લખાણ લખ્યું તે બરાબર જુગતિવાળું નથી. અમે કાંઇ કલમના બધા ગુણો સાથે જગતના બધા

ગુણોને સરખાવવા નથી અને તેમ કોઇ સરખાવે પણ નહિ. અમે તો માત્ર એટલું જ કહીએ છીએ કે, જેમ કલમ બનાવટરૂપ છે અને તેથી જ તેનો બનાવનાર હોવો જોઇએ તેમ જગત પણ બનાવટરૂપ છે અને તેથી તેનો પણ બનાવનાર શા માટે ન હોય?—કલમ અને જગત વચ્ચે માત્ર એક બનાવટપણાની—કરવાપણાની જ સરખામણી છે, અને બીજી એક પણ નથી. જો તમારા કહેવા પ્રમાણે આ ઠેકાણે અને બીજે ઠેકાણે બધી જાતની સરખામણી કરવામાં આવે તો તો એક પણ વાતનો નીવેડો ન આવે અને કયાંય બધી જાતની સરખામણી પણ મળી શકે નહિ. માટે કલમ અને જગત વચ્ચે બધી સરખામણી કરીને તમો જે અમારી કલ્પનાને ધકકો પહોંચાડો છો, તે કાંઇ ઠીક નથી.

અકર્તૃ૰ વા૰—ભાઇ, તમે કહો છો તો વ્યાજબી, પણ તમારા સ્વાર્થનું કહેતા હોવાથી તેમાં ગેરવ્યાજબી પણ આવી જાય છે. જુઓ—અમે એમ તો કહેતા નથી અને કહીએ પણ નહિ કે, જગત અને કલમ વચ્ચે બધી જાતની સરખાઇ હોવી જોઇએ. પરંતુ આટલું તો કહીએ અને કહીશું પણ ખરા કે, એ બન્ને વચ્ચે રહેલું કરવાપણું બનાવટપણું—તો એક સરખું જ હોવું જોઇએ. જો તેમ ન હોય તો બનાવટનું ઓઠું લઇને જગતના કરવાપણાને નક્કી કરી અને તે વડે તેના કરનાર-બનાવનારને નક્કી કરવાની વાત કરવી તે ફોકટ છે. ખરી રીતે વિચારતાં જણાય છે કે, કલમ અને જગત્ વચ્ચે રહેલું એક કરવાપણું પણ સરખું નથી. કારણ કે કલમ અને બીજી ચીજો જે કાંઇ કરી શકાય એવી છે—કરવામાં આવે છે તે બધીનો કરનાર કોઇને કોઇ, દેખી શકાય એવો છે. તમે આ આખા સંસારમાં ફરીને જુઓ કે, એવી એક પણ બનાવટ મળે છે, જેનો કરનાર કોઇથી પણ ન દેખાય એવો હોય. આ ઉપરથી તો-કરવાપણાને લીધે ફકત દેખી શકાય એવા જ કરનારની અટકળ બાંધી શકાય છે, પણ તમારી પેઠે ન દેખાય એવો એ શી રીતે કલ્પાય? હા, તે પણ કલ્પાય, પણ કયારે? જયારે તમે એકાદ પણ એવી ચીજ બતાવો કે જેનો કરનાર કોઇથી પણ ન દેખાય તેવો હોય. અમારા ધારવા પ્રમાણે તો ઉપર જણાવેલી રીત મુજબ જગત્ અને

કલમ એ બંનેની સરખામણી જ ઘડી શકતી નથી. તો તે વડે જગતના બનાવનારની વાત રખડી પડે, એ કોઈ [illegible] નથી. વળી બીજું પણ એ કે, ભાઇ, સંસારમાં જેટલી જેટલી ચીજો બની છે તે કાંઇ બધીએ કોઇ બનાવનારે જ બનાવી હોય એવો નિયમ નથી. જુઓને આ નજરોનજરની વાત છે કે, કેટલીક ચીજો એવી છે કે, જેને કોઇ પણ કરનારે—બનાવનારે—ઘડનારે કે વણનારે કરી હોય, બનાવી હોય, ઘડી હોય અને વણી હોય. જેમકે, ચાકડો, લેખણુ, ઘડો અને કપડું વિગેરે. અને કેટલીક ચીજો તો એવી છે કે, જેને કોઇએ પણ ન બનાવી હોય. જેમકે, વણ-ખેડેલું ધાન્ય, ઘાસ, વેલાઓ તથા વાવ્યા વિના જ જે કાંઇ ઉગે છે તે બધું. તથા તમોએ માનેલા પરમેશ્વરમાં રહેલી બુદ્ધિ, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન વિગેરે. આમ હોવાથી એટલે બનાવનાર કે કરનાર વિનાની પણ બનેલી ચીજો મળી આવવાથી બનાવનાર સિવાય કાંઇ બની શકતું જ નથી, એ જાતની અટકળ શી રીતે બંધાય? વા બાંધવી એ વ્યાજબી કેમ ગણાય?

કતૃ°વા૦—ભાઇ! તમોએ જે વણખેડેલા ધાન્ય અને વેલાઓ વિગેરેનાં ઓઠાં લઇને એમ ઠરાવ્યુ કે, કેટલીક ચીજો એવી છે કે, જેનો કોઇ કરનાર કે બનાવનાર પણ નથી. પરંતુ તે વદન ભૂલ ભરેલું છે. કારણ કે, તમે જ્યાં કોઇ પ્રકારે બનાવનારને જોઇ શકતા નથી ત્યાંની બધી ચીજો ઈશ્વરે જ બનાવેલી માનવાની છે એથી આપ એવાં ઉદાહરણો આપી એમ તો ન જ કહી શકો કે, 'એવી પણ ચીજો મળી આવે છે કે, જેનો કોઇ બનાવનાર પણ નથી.' અને એમ કહીને કરવાપણાને લીધે ઉભી થએલી કરનારની કલ્પનાને આપ જરા પણ મોળી પાડી શકો તેમ નથી.

અકતૃ°વા૦—ભાઇ! તમે તો એવું વિચિત્ર કહો છો કે, તમારી કોઇ મશ્કરી જ કરે. હજુ તો ઇશ્વરનો ક્યાંય પત્તો નથી ત્યાં તો તમે તેને જ લાવીને વચ્ચે ઉભો કરો છો, કેમ જાણે તેની સાબીતી જ ન થઇ ગઇ હોય—જે ચીજનો અમારી અને તમારી વચ્ચે વિવાદ ચાલે છે તેને તમો વચ્ચે કેમ લાવી શકો? અમે અને સૌ કોઇ, જ્યાં સુધી ઇશ્વરનો પત્તો મળે નહિ ત્યાં સુધી એને બનાવનાર—

કરનાર—કે રચનાર તરીકે શી રીતે માનીએ? અને એમ મનાય પણ નહિ. માટે તમારી ઉપરની વાત બરાબર નથી.

કર્તૃવાં૦—ભાઇ! એ ઘાસ અને વેલા વિગેરે બધું ય ઇશ્વરે જ બનાવેલું છે—જ્યાં જ્યાં તે ઘાસ વિગેરે ઉગે છે ત્યાં ત્યાં બધે ય તેનો ઉગાડનાર ઇશ્વર બેઠેલો જ છે. પરંતુ ફક્ત તે આપણી નરી આંખે જોઇ શકાય તેવો નથી તો પછી આપ એમ કેમ કહી શકો કે, કેટલીક ચીજો કરનાર વિના પણ થઇ શકી છે—શકે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ! આપે જે કહ્યું કે, ઇશ્વર આપણી ચામડાની આંખે દેખાય તેવો નથી. તો શુ તે શરીર વિનાનો છે માટે દેખાતો નથી? કે તેમાં કોઇ એવા ચમત્કાર છે તેથી દેખાતો નથી? અથવા એમાં કોઇ એવી જાતિની વિશેષતા છે એથી દેખાતો નથી?

કર્તૃવા૦—ભાઇ, ઇશ્વર તો જન્મને ધારણ કરતો નથી માટે શરીરવાળો શી રીતે હોય? અર્થાત્ એ શરીર વિનાનો છે માટે જ દેખાતો નથી.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમારા કહેવા પ્રમાણે ઇશ્વરને શરીર ન હોય તો એ જગતને શી રીતે બનાવે? વા બનાવી શકે? જો શરીર વિના પણ જગતની રચના થઇ શકતી હોય તો મોક્ષને પામેલા આત્માઓ, કે જેઓ શરીર વિનાના છે, તેઓ પણ જગતને કેમ ન બનાવી શકે? વળી, આત્મામાં રહેલાં બુદ્ધિ, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન એ બધાં શરીરના હયાતીમાં જ કામ કરી શકે છે પરંતુ શરીર વિનાનાં એ બધાં કાંઇ પણ કરી શકતાં નથી. માટે જો ઇશ્વરને શરીરવાળો માની શકો તો જ એ, જગતને રચનારો પણ હોઇ શકે. નહિ તો નહિ.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, ઇશ્વરમાં તો એવો કોઇ જાતનો ચમત્કાર છે કે, જેથી તે આપણા જોવામાં આવી શકતો નથી.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, જે કાંઇ નજરમાં આવી શકે તેવું હોય તે ગમે તે કારણથી રોજ ન દેખાતું હોય તો પણ કોઇને કોઇ વાર તો દેખાય જ અર્થાત્ જો વિદ્યા, મંત્ર કે યોગના પ્રભાવથી જે કોઇ રોજ ન દેખાતો હોય તો પણ તે કયારેને કયારે તો દેખાય જ. કોઇ વિદ્યાવાળો, મંત્રવાળો કે યોગવાળો એવો નથી કે, જે કદી

પણ ભૂતની પેઠે ન દેખાતો હોય. હવે જો ઇશ્વર, કોઇ ચમત્કારના કારણને લીધે રોજ ન દેખાતો હોય, તો પણ જો તે કરનાર તરીકે ાય તો ક્યારેને ક્યારે તો કોઇને દેખાવો જ જોઇએ. પરંતુ એ તો કદીયે, ક્યારે અને કોઇને પણ દેખાતો જ નથી તેથી એમ કેમ માની શકાય કે, એ ચમત્કારના કારણથી દખાતો નથી કે, કરનાર તરીકે નથી એટલે દેખાતો નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ! ત્યારે એ બધું જવા દો. કિંતુ ઇશ્વરમાં એવી કોઇ જાતિવિશેષતા છે, કે જેને લઇને તે, આપણી નજરમાં આવી શકતો નથી અને છાનો છાનો જ જગતને રચી રહ્યો છે,

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, એ તો તમારૂં કહ્યું તમને જ નડે તેવું છે. અમે ધારીએ છીએ કે, તમો 'જાતિવિશેષ' નો અર્થ ભૂલી ગયા જણાઓ છો. તમોએ જ કહ્યું છે કે, જે ઘણી ચીજોમાં રહે એનું નામ જાતિવિશેષ છે. તમે તો ઇશ્વરને એક જ માનો છો અને એના જોટાની બીજી કોઇ ચીજને માનતા નથી. તો પછી ઘણી ચીજોમાં રહેનારો જાતિવિશેષ એકલા ઇશ્વરમાં શી રીતે રહી શકે? માટે ઇશ્વરમાં એવો કોઇ જાતિવિશેષ હોઇ શકે જ નહિ કે, જે વડે તે, કોઇથી પણ જોઇ શકાય નહિ. થયું. હવે કદાચ માત્ર તમારા માનની ખાતર ઇશ્વરને જગતના રચનાર માનવામાં આવે તો પણ તેમાં બીજા કેટલાક પ્રશ્નો ઉઠે છે. જેમકે જો તે જગતને ખરેખર રચતો જ હોય તો શું એ, માત્ર એના હયાતીથી જ રચાય છે? વા એના જ્ઞાનિપણાને લીધે રચાય છે? વા એમાં (ઇશ્વરમાં) જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન છે તે વડે જ રચાય છે? વા એ ઇશ્વર, જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્નવડે ક્રિયા કરે છે એથી જગત રચાય છે? કે ફક્ત એના ઇશ્વરપણાને લીધે જ જગતની રચના થઇ રહી છે?

કર્તૃવા૦—ભાઇ, અમે તો વધારે શું કહીએ, અમે તો ઇશ્વરના એવા ભક્ત છીએ કે, અમારે મન એની હયાતી માત્રથી જ જગતની રચના થઇ જાય છે.

અકર્તૃવા૦—એ તો તમારી આંધળી ભક્તિ છે, જુઓ—જો જગતની રચનામાં ફક્ત હયાતીની જ જરૂર હોય તો એનો રચનાર ઇશ્વર એક

જ કેમ હોઇ શકે ? જેમ ઇશ્વર હયાત છે તેમ કુંભાર, લુહાર અને સુતાર વિગેરે પણ હયાત છે, એ બધાની હયાતીમાં કોઇ એવી વિશેષતા નથી કે, એકની હયાતીથી જ જગતની રચના થાય અને બીજાની હયાતીથી ન થાય. માટે માત્ર હયાતીથી જ જગતની રચનામાં ઇશ્વરને લાવવામાં બીજા પણ હયાતી ધરાવનારા કુંભાર વિગેરે વચ્ચે આવીને ઇશ્વરના ઇશ્વરપણાનો ભાગ લઇ જશે.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, હયાતીથી ન પત્યું તો રહ્યું. ઇશ્વરનું જ્ઞાનિપણું કયાં ગયું છે. અમે એના જ્ઞાનિપણાને લીધે જ એને (ઇશ્વરને) જગતનો કરનાર માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમારૂં આ કથન પણ ખોટું જ છે. જ્ઞાનિઓ તો યોગિઓ પણ છે. પરંતુ તે કાંઇ જગતને બનાવવા નથી માટે જગતની રચના કરવામાં જ્ઞાનિપણાને સામે ધરવું એ પણ ઠીક જણાતું નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, ઇશ્વરમાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન એ ત્રણે વાનાં હોવાને લીધે એ, જગતને રચી શકે છે અર્થાત્ ઇશ્વરનું જ્ઞાનિપણું, ઇચ્છા-વાળાપણું અને પ્રયત્નવાળાપણું—એ ત્રણે જગતની રચનામાં કારણભૂત છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ ! તમે શું કામ ધ્યાન આપો કે યાદ રાખો. અમે ઉપર હમણાં જ કહી ગયા કે, શરીરની હયાતી હોય ત્યારે જ જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન કારણભૂત થઇ શકે છે અને શરીરની હયાતી વિના એ ત્રણે આકાશકુસુમની જેવાં નિરર્થક છે. હવે જો તમે ઇશ્વરને શરીરવાળો માનો તો જ તેનાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્નને જગતની રચનામાં લઇ શકો છો—વાપરી શકો છો. નહિ તો નહિ. તમે તો તેને શરીરવાળો માનતા નથી. ત્યારે તમે એમ કેમ કહી શકો કે, એનાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન જગતની રચનામાં કારણભૂત છે.

કર્તૃવા૦—ભાઇ ! અમે કાંઇ એકલાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્નને જગતનાં કારણભૂત માનતા નથી. પરંતુ ઇશ્વર તે ત્રણે વડે જે કાંઇ ક્રિયા કરે છે તેને જ અમે જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ ! કેટલી બધી ભૂલ ? એકવાર અને બેવાર તો કહેવાઇ ગયું. હવે ત્રીજીવાર પણ કહીએ છીએ કે, ફક્ત જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન વડે જો શરીર ન હોય તો ક્રિયા જ થઇ શકે નહિ. ભલે ઇશ્વર વા ઇશ્વરનો ઇશ્વર આવે તો પણ અમારું આ કથન શી રીતે ખોટું ઠરે ?

કર્તૃવા૦—ભાઇ, ત્યારે એ બધું જવા દો. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, ઇશ્વરના ઇશ્વરપણાને લીધે જ આ જગતની રચના થઇ રહી છે.

અકર્તૃવા૦—અરે ! આ વળી શો ગોટાળો ? તમે જરા ચોકખુ બોલતા જાઓ તો ઠીક. અમે પૂછીએ છીએ કે, ઇશ્વરપણું એટલે શું ? શું જાણનારપણું એ ઇશ્વરપણું કે કરનારપણું એ ઇશ્વરપણું ? વા એ સિવાય બીજું કાંઇ તે ઇશ્વરપણું ? જો તમો માત્ર જાણનારપણાને જ ઇશ્વરપણું માનતા હો તો એ જાણનારપણું પણ કેવું સમજવું ? માત્ર નરૂં જ જાણનારપણું સમજવું કે સર્વજ્ઞપણું સમજવું ?

કર્તૃવા૦—હાલ અમે તો ફક્ત માત્ર નરા જાણનારપણાને જ ઇશ્વરપણું સમજીએ છીએ અને એને જ જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમોએ ઉપર જણાવેલા ઇશ્વરપણાના અર્થથી તો ઇશ્વર ફક્ત જાણનારો જ ઠરી શકે છે અને કરનાર તો ઠરી શકતો નથી. વળી જો ફક્ત જાણનારપણાને લીધે જ જગતની રચના થઇ જતી હોય તો જગતમાં એવો કયો જીવ છે કે, જેમાં જાણનારપણું ન જણાતું હોય અર્થાત્ ઇશ્વરની જ જેમ જીવ-માત્રનું જાણનારપણું જગતની રચનામાં કારણ ભૂત થવાથી ઇશ્વરની એકતાનો ભંગ થઇ જશે. કારણ કે, જાણનારપણું તો બંને એક સરખું જ છે.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, અમે ઇશ્વરપણાનો એવો અર્થ ન કરતાં 'સર્વજ્ઞપણું' અર્થ કરીએ છીએ. તો પછી શું દૂષણ છે ?

અકર્તૃવા૦—એમાં તો એનું એ જ દૂષણ છે: એ બીજો અર્થ કરવાથી તો ઇશ્વર કદાચ બુદ્ધદેવ વિગેરેની પેઠે આખા જગતને જાણનારો—સર્વજ્ઞ-સાબીત થઇ શકે, પણ જગતનો કરનાર તો કદીયે સાબીત થઇ શકે જ નહિ.

કર્તૃવા૦—ચાલો, એ બધું રહ્યું. ઇશ્વરપણાનો ખરો અર્થ કરનારપણું કે કર્તાપણું છે. કહો, હવે શું દૂષણ છે?

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, કરનારપણું તો કર્તામાત્રમાં રહેલું છે—જેમ ઇશ્વરમાં કર્તાપણું છે તેમ કુંભાર વિગેરેમાં પણ છે. તો પછી એકલો ઇશ્વર જ શા માટે કરનાર ગણાય? કારણ કે, કર્તામાત્રમાં કર્તાપણું તો એક સરખું છે તેથી સૌ કોઇ કર્તાઓને ઇશ્વર થવાનો પ્રસંગ આવશે.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, અમે જાણનારપણું કે કરનારપણું—એ બન્નેને નહિ, પણ એ સિવાય જે બીજું કાંઇ છે તેને જ ઇશ્વરપણું સમજીએ છીએ. અને તે વડે જ જગતની રચના થઇ રહી છે—એમ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, આ તો વળી મોટો ગોટાળો છે કે, તમારૂં એ કથન અમારી કે બીજાની સમજમાં આવે તેવું નથી. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, તમારા માનવા પ્રમાણે પણ ઇશ્વરમાં ઇચ્છા અને પ્રયત્ન સિવાય બીજું કાંઇ ત્રીજું હોય એમ જણાતું નથી. અને એ વડે જગતની રચના કરવામાં કયાં કયાં દૂષણો આવે છે, એ સઘળું ઉપર જણાવાઇ ગયું છે. માટે તમારૂં એ એક પણ કથન સાચું ઠરી શકે તેવું નથી અર્થાત્ તમારી એક પણ દલીલ એવી નથી મળી કે, જે વડે જગતના સરજનારની સાબીતી થઇ શકતી હોય.

વળી, અમે આ એક બીજું પૂછીએ છીએ કે, તમોએ માનેલો ઇશ્વર, જગતને રચવાની જે ભાંજગડ કરી રહ્યો છે, તે તેમાં તે પોતાની મરજી પ્રમાણે પ્રવૃત્તિ કરે છે? વા કર્મને વશ થઇને પ્રવૃત્તિ કરે છે? વા દયાને લીધે પ્રવૃત્તિ કરે છે? વા લીલા કરવાની વૃત્તિથી પ્રવૃત્તિ કરે છે? વા ભક્તોને તારવા અને દુષ્ટોને મારવા પ્રવૃત્તિ કરે છે કે એ જાતની પ્રવૃત્તિ કરવાનો એનો સ્વભાવ જ છે?

કર્તૃવા૦—ભાઇ, એ (ઇશ્વર) તો સૌનો ઉપરી હોવાથી જગતની રચના કરવામાં એની પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તે છે અને જગત પણ એ પ્રમાણે જ ચાલ્યા કરે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ! અમને તો એમ જણાતું નથી. જો ઇશ્વર જગતને બનાવવામાં પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તતો હોય તો કોઇ એવો સમય પણ આવવો જોઇએ કે, જે સમયે જગત તદ્દન જુદા પ્રકારનું પણ રચાયું હોત—હોય. આપણાથી એ તો ન જ કલ્પી શકાય કે, તેની મરજી હમેશા એકની એક જ રહે છે. કારણ કે, તે પોતે તદ્દન સ્વતંત્ર હોવાથી ધારે તેવું કરી શકે છે. પરંતુ જગત તો હમેશા એક જ ધારે ચાલ્યું જાય છે અને ચાલ્યું આવે છે. એની બીજી કોઇ જાતની રચના કદી, કોઇએ અને કયારે ય સાંભળી કે જાણી પણ નથી. તેથી એમ જાણી શકાય છે કે, જગતની રચના કરવામાં ઇશ્વર પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તતો નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, ઇશ્વર તો કર્મને વશ રહીને જગતની રચના કરી રહ્યો છે, એથી એ, કોઇ જાતની નહિ બનવા જેવી રચના કરી શકે જ નહિ.

અકર્તૃવા૦—થયું. જો ઇશ્વર પણ કર્મને વશ રહેનો હોય તો એ ઇશ્વર શાનો? સર્વ શક્તિવાળો પ્રભુ શાનો?

કર્તૃવા૦—ભાઇ, જરા ભૂલ થઇ ગઇ, ખરું તો એ છે કે, ફક્ત દયાને લીધે જ ઇશ્વર જગતને રચવાની ભાંજગડ કરી રહ્યો છે—કારણ કે, એ તો મહાદયાળુ છે.

અકર્તૃવા૦—જો ઇશ્વર દયાને લીધે જ જગતને બનાવી રહ્યો હોય તો એ આખા જગતને સુખી શા માટે ન કરે? જીવમાત્રને સુખ આપવું એ દયાળુ પુરૂષનું કામ છે. પરંતુ જગતમાં સુખ તો સરસવ જેટલું અને દુઃખ ડુંગર જેટલું જણાય છે. એથી આવા જગતને જોઇને કોઇ પણ એમ તો ન જ કલ્પી શકે કે, ઇશ્વર ફક્ત દયાની લાગણીથી જ આને (જગતને) બનાવી રહ્યો છે.

કર્તૃવા૦—જો કે, ઇશ્વર તો દયાળુ હોવાથી બધાંને સુખી જ સરજે છે, પરંતુ એ બધા જીવો પોતપોતાનાં કર્મોને લીધે પાછા દુઃખી થાય છે. એમાં ઇશ્વર શું કરે?

અકર્તૃવા૦—થયું. આ તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે ઇશ્વર કરતાં પણ

કર્મોનું ફળ પણ નક્કી છે. ત્યારે ભાઇ, હવે ઇશ્વરને જુદો ગણી ને એને ઠેકાણે કર્મોને માનો તો શું વાંધો છે?

કર્તૃવા૦—એમ પણ નહિ. આ જગત તો ઇશ્વરની લીલા છે એટલે એ, લીલા વડે જ થાય છે અને લીલા વડે જ ખળાય છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, રાગ દ્વેષ વિનાના ઇશ્વરમાં લીલા શી હોય? ઇશ્વર તો તે જ હોઇ શકે, કે જે લીલાને પણ તરી ગયો હોય અર્થાત જ્યારે ઇશ્વરમાં લીલા જ હોય નહિ ત્યારે તે, એ વડે જગતને શી રીતે બનાવે?

કર્તૃવા૦—બીજું કાંઇ નહિ, પણ છેવટ એ કે, એ (ઇશ્વર) તો ભક્તોને તારવા અને દુષ્ટોને મારવા આ જગતને રચી રહ્યો છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, તમારી એ વાત પણ ખોટી છેઃ રાગદ્વેષ વિનાના ઇશ્વરને તો બધે સમભાવ જ હોય—એનો વળી ભક્ત કોણ અને દુશ્મન કોણ? અર્થાત્ ઇશ્વરને જગતનો સરજનાર સાબીત કરવા માટે તમારી એક પણ જુક્તિ રીતસરની નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઇ, હવે અમે આ એક છેવટની દલીલ અજમાવીએ છીએ. જો પાંશરૂં પડયું તો ઠીક, નહિ તો હાર્યા તો છીએ જ. અમે એમ માનીએ છીએ કે, ઇશ્વરનો સ્વભાવ જ એવો છે, જે વડે જગતની રચના થયા કરે છે. અર્થાત્ જગતની રચના થવામાં ઇશ્વરના સ્વભાવ સિવાય બીજું કાંઇ કારણ નથી.

અકર્તૃવા૦—ભાઇ, આ તો તમે ઠીક કહ્યું. પરંતુ જ્યારે તમો એમ માનવા તૈયાર થયા છો કે, ઇશ્વરના સ્વભાવથી જગતની રચના થયા કરે છે એને બદલે એમ માનો કે, કર્મના સ્વભાવથી જગતની રચના થયા કરે છે, તો શો વાંધો આવે? છતો કર્મનો સ્વભાવ મૂકીને કરનાર તરીકે નહિ જણાતા ઇશ્વરની કલ્પના કરવી, અમને તો વ્યાજબી લાગતી નથી. માટે એકલા કર્મના સ્વભાવને જગતના કારણભૂત માનવો એ યુક્તિયુક્ત અને ભૂલ વિનાનું છે.

વળી, જેમ અમે તમોએ કરેલી કરતાપણાને લીધે કરનારને સાબીત કરવાની કલ્પના ખોટી પાડી છે તેમ તે જાતની તમારી બીજી કલ્પનાઓ પણ ખોટી પડે તેવી જ છે.

જગતમાં બીજી પણ ઘણી ચીજો એવી ક્રિયાઓ થાય છે, કે, જેનો કરનાર બુદ્ધિવાળો ન જ હોય. આ વાત એકવાર કહી ગયા છીએ તો પણ વધારે સમજાવવા માટે જ એને અહીં ફરીવાર પણ કહીએ છીએ: ગગનમાં જે વિજળી ઝબકે છે તે શું બુદ્ધિમાને બનાવી છે? ઉંઘતો માણસ જે ક્રિયા કરે છે તે શું તે વખતે બુદ્ધિવાળો હોય છે? અર્થાત્ એ બધું બુદ્ધિવાળા કરનાર સિવાય પણ બનતું જણાય છે માટે તમારી બુદ્ધિવાળા કરનારને સાબીત કરવાની એક પણ દલીલ સાચી ઠરતી નથી.

વધારે કેટલુંક કહીએ. તમારી જગતના કરનારને સાબીત કરવાની કલ્પના તો નજરો નજર ખોટી પડે તેવી જ છે. કારણ કે, કોઇ મનુષ્યે અત્યાર સુધી જગતના કરનારને જોએલો જ નથી. વળી, તમારી પેઠે અમે પણ એથી ઉલટી જ અટકળો પણ બાંધી શકીએ છીએ કે–જેમ કુંભાર માટી, ચાકડો અને ચીંથરાના પોતા વિના ઘડાને ઘડી શકતો નથી તેમ ઇશ્વર પણ એની પાસે કોઇ પ્રકારની સામગ્રી ન હોવાથી જગતને બનાવી શકે જ નહિ.

બીજું, જેમ આકાશ બધે ઠેકાણે રહેલું છે અને ક્રિયા વિનાનું છે તેમ ઇશ્વર પણ બધે ઠેકાણે રહેલો હોવાથી જરા પણ ક્રિયા કરી શકે નહિ. એ રીતે કોઇ પણ પ્રકારે જગતનો બનાવનાર ઇશ્વર ઠરી શકતો જ નથી. તો પછી એ નિત્ય છે, સર્વજ્ઞ છે અને એક છે એ વિગેરે બધું કહેવું વદન નકામું જ છે.

અમે તો કહીએ છીએ કે, જો ઇશ્વર નિત્ય હોય તો એના એકલાથી જ જગતની રચના, રક્ષા અને સંહાર એ ત્રણ વાનાં કેમ થઇ શકે? જે એક જ સ્વભાવવાળો હોય તે કદી પણ પરસ્પર વિરોધ રાખે એવાં કામો કરી શકે નહિ. માટે ઇશ્વરને વદન નિત્ય માનવો એ પણ તમને પાલવે તેવું નથી.

વળી, એ સર્વજ્ઞ પણ સાબીત થઇ શકતો નથી. એવી એક પણ દલીલ કે અટકળ નથી કે, જે વડે આપણે ઇશ્વરને સર્વજ્ઞ તરીકે માની શકીએ.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, ઉતાવળા ન થાઓ, દલીલ છેઃ જો એ સર્વજ્ઞ ન હોય તો એના બનાવેલા આ જગતમાં આવી અનેક જાતની વિચિત્રતાઓ

. .થી રીતે આવે ? અર્થાત્ જગતમાં રહેલી અગણિત વિચિત્રતાઓ
. . જ ઇશ્વરના સર્વજ્ઞપણાને સાબીત કરવાને પૂરતી છે.

અકર્તૃ૦—એ કાંઇ દલીલ ન કહેવાય. એ તો જીવોનાં સારાં અને નઠારાં કર્મોને લીધે જગતમાં આથી પણ વધારે વિચિત્રતા આવી શકે છે. માટે જગતની વિચિત્રતાને લીધે ઇશ્વરનું સર્વજ્ઞપણું સાબીત થઇ શકતું નથી. જો એ ખરેખર સર્વજ્ઞ જ હોત તો અમારી જેવા એના કર્તાપણાના નિષેધ કરનારાઓને શા માટે બનાવત ? તથા જે અસુરોને તેણે પાછળથી માર્યા છે તેને પણ શા માટે બનાવત ? એક મંદ માણસ પણ એમ સમજે છે કે, વાવીને તોડી નાખવા કરતાં ન વાવવું જ સારૂં છે તો પછી બનાવીને મારવા કરતાં એણે અસુરોને શા માટે બનાવ્યા ?—ખરી રીતે તો એઓને ન બનાવવામાં જ એનું ડહાપણ હતું. એ રીતે કોઇ પ્રકારે કર્તા-ઇશ્વરનું સર્વજ્ઞપણું સાબીત થઇ શકતું નથી.

વળી, તમે જે ઇશ્વરને 'એક' જ કહો છો, તે પણ ઠીક નથી, જો તમારા મનમાં એવો ભય હોય કે, ઇશ્વરો ઘણા થઇ જાય તો જગતની રચનામાં ઘણો મતભેદ ઉભો થાય અને તેથી તેની સીધી વ્યવસ્થા બરાબર ન જળવાઇ શકે. તો અમારા ધારવા પ્રમાણે તમારી એ કલ્પના બરાબર જણાતી નથી. કારણ કે, મધમાખી જેવું પ્રાણી ટોળે મળીને મધપુડો બનાવે છે છતાં તેમાં વાંધો આવતો નથી. કીડી જેવું પ્રાણી ટોળે મળીને રાફડો બનાવે છે તેમાં પણ વાંધો આવતો નથી. અને અનેક કારીગરો તથા મજુરો મોટા મોટા મહેલો બાંધે છે તેમાં પણ મતભેદ નડતો નથી તેમ જો ઘણા ઇશ્વરો ભેગા થઇને જગતને બનાવે તો તેમાં શી રીતે મતભેદ થાય ? કે વાંધો આવે ? એ ઇશ્વરો તો મધમાખી, કીડી અને મનુષ્ય કરતાં પણ હજાર ઘણા ડાહ્યા છે અને રાગદ્વેષ વિનાના છે તો એઓમાં એક સાથે રહીને કામ કરતાં જરાપણ વાંધો શી રીતે આવે ?

જો ભાઇ, તમે જગતનો કરનાર ઇશ્વર માનતા હો તો તમારે એમ પણ માનવું જોઇએ કે, જે કાંઇ જગતમાં નાનું મોટું છે તે બધુંય ઇશ્વરે બનાવેલું છે. અને જો તમો એમ માનો તો પછી અમારાં શાસ્ત્રો પણ ઇશ્વરે બનાવેલાં છે એમ માનવું જોઇએ. એ રીતે તમારી જ માન્યતા પ્રમાણે અમારાં શાસ્ત્રો પણ ઇશ્વરે કરેલાં હોવાથી તમારે તેને સાચાં માનવાં

પડશે. આમ માનવાથી સંસારમાં એક પણ શાસ્ત્ર એવું નહિ રહે કે, જે ખોટું હોય. વળી, ઇશ્વરે જ બનાવેલું બધું પ્રામાણિક હોવાથી કોઇ વાદી, પ્રતિવાદી પણ ન રહી શકે. એ રીતે ઇશ્વરને જગતના કરનાર તરીકે માનવાં અનેક દૂષણો આવે છે અને કોઇ પણ રીતે એ વાત સાબીત થઇ શકતી નથી. માટે જ અમે ઇશ્વરને કરનાર કે પાળનાર માનતા નથી. અમે તો એને રાગ દ્વેષ વિનાનો, સર્વજ્ઞ અને સત્ય તત્ત્વનો પ્રકાશક માનીએ છીએ. અને એવા જ એક અને અનેક ઇશ્વરોને અમે દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ અને સેવીએ છીએ.

સર્વજ્ઞ—વાદ.

જૈન સંપ્રદાયવાળા પોતાના ઇશ્વરને સર્વજ્ઞ માને છે એટલે ઇશ્વર આ જગતને, ઉપરના જગતને અને નીચેના જગતને જાણે છે—એમ માને છે. ત્યારે જૈમિનિઋષિના મતવાળા કહે છે કે, સંસારનો કોઇ મનુષ્ય સર્વજ્ઞ હોઇ શકતો જ નથી. હવે તેઓ બન્ને એ સર્વજ્ઞવાદનું નિરાકરણ લાવવા નીચે પ્રમાણે ચર્ચા કરે છેઃ—

જૈમિનિ૦—તમો જેને સર્વજ્ઞ વિગેરે વિશેષણો લગાડો છો એવો કોઇ દેવ હોઇ શકતો નથી. કારણ કે, એવા પ્રકારના દેવની સાબીતી કરવા માટે એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી.

જૈન૦—ભાઇ, અમારા ધારવા પ્રમાણે તો દેવની સર્વજ્ઞદશાને સાબીત કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ પૂરતું છે. દેવની દેહધારી દશામાં એનું સર્વજ્ઞપણું આપણી આંખે જોઇ શકાય એવું છે માટે એ જાતની સાબીતી માટે બીજા પ્રમાણ કે પ્રશ્નની જરૂર જણાતી નથી.

જૈમિનિ૦—એ તો તમે ખોટું કહો છો. તમે પણ એમ માનો છો કે, વર્તમાન કાળમાં એવો કોઇ દેહધારી નથી કે, જે સર્વજ્ઞ હોય. જ્યારે એમ છે ત્યારે આપણી નજરે એની સાબીતી કેમ કરી શકાય? વળી, કદાચ તમો એમ કહેશો કે ભૂતકાળમાં ઘણા સર્વજ્ઞો થઇ ચૂક્યા છે. તો ભૂતકાળની વાતોને આપણે નજરે જોઇ શકતા નથી. માટે સર્વજ્ઞની સાબીતી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું અવલંબન લેવું તદ્દન નકામું છે.

જૈન૦—કદાચ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી સર્વજ્ઞની સાબીતી ન થઇ શકતી હોય તો અમે અનુમાન કરીને પણ એની સાબીતી કરી શકીએ છીએ.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, એ તો તમો જાણો છો કે, જ્યાં જ્યાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ પહોંચી શકે છે ત્યાં જ અનુમાન પ્રમાણ કામ આપી શકે છે. અહીં તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે સર્વજ્ઞની હકીકતને સાબીત કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ શક્તિવાળું નથી, તો પછી તેને આધારે ચાલતું અનુમાન પ્રમાણ એ જાતની સાબીતી શી રીતે કરે ? અર્થાત્ અનુમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ શકતી નથી. એ જ પ્રકારે સર્વજ્ઞની જેવો બીજો કોઇ મનુષ્ય હયાત ન હોવાથી એક બીજાની સરખાઇ વડે (અર્થાત્ ઉપમાનપ્રમાણવડે) પણ એની (સર્વજ્ઞની) સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી.

જૈન૦—આગમ એટલે શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે તે સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ શકે છે. કારણ કે, શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, " ઇશ્વર સર્વજ્ઞ હોય છે. "

જૈમિનિ૦—ભાઇ, તમારૂં એ કથન ખોટું છે. કારણ કે, તમારા એ આગમો કોણે બનાવ્યા છે એની શી ખબર પડે—કોઇ ધૂતારાએ તો નહિ બનાવ્યા હોય ? તમો એ શાસ્ત્રોને સર્વજ્ઞે બનાવેલાં છે, એમ તો નહિ જ કહી શકો. કારણ કે, હજુ સુધી કોઇ સર્વજ્ઞ હોઇ શકે કે નહિ ? એ વાતનો જ પત્તો નથી.

જૈન૦—ભાઇ, એવા પણ ઘણા વિષયો છે કે, જેનું પ્રતિપાદન સર્વજ્ઞ વિના બીજો કોઇ કરી શકે જ નહિ. જેમકે, સૂર્ય ચંદ્રનું જ્ઞાન, તારાનું જ્ઞાન, જ્યોતિષનું શાસ્ત્ર અને ગ્રહણ વિગેરેની માહિતી. આપણે વર્તમાનમાં એ બધાં જ્ઞાનને મેળવી શકીએ છીએ અને એથી જ એમ અટકળ બાંધી શકાય છે કે, એ બધા નજરે નહિ જણાતા વિષયોનો જણાવનાર એવો કોઇ પુરુષ હોવો જોઇએ કે, જે એ બધાનો જાણકાર હોય અર્થાત્ સર્વજ્ઞ હોય. એ પ્રકારે ઘણી જ સહેલાઇથી સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ શકે છે.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, જે તમે ઉપર કહ્યું છે તે જો કે, બરાબર ગોઠવીને કહ્યું છે, તો પણ તે તદ્દન ખોટું છે. કારણ કે, આપણી જેવો કોઇ પણ મનુષ્ય જે ગણિત શાસ્ત્રનો સારો અભ્યાસી અને અનુભવી

હોય તે પણ સૂર્ય, ચંદ્ર, તારા, જ્યોતિષ અને ગ્રહણ વિગેરેની માહિતી જાણી શકે છે અને જણાવી પણ શકે છે. કિંતુ એ કાંઈ સર્વજ્ઞ હોતો નથી. માટે ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે પણ સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી અર્થાત્ એવું એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી કે, જે વડે સર્વજ્ઞની હયાતીનો નિર્ણય થઇ શકે.

જૈન૦—ભાઇ, જેમ ખાણમાં રહેલું સોનું અનાદિ કાળથી મેલું હોય છે. પણ તેને તાપ લાગતાં જ તે, વિશુદ્ધ થઇ જાય છે તેમ મલિન આત્મા પણ ધીરે ધીરે જ્ઞાન, ધ્યાન અને તપ વિગેરેનો અભ્યાસ કરતાં કરતાં પરમ વિમળતાને પામીને સર્વજ્ઞ થઇ શકે છે. તો એ જાતની સાદી અને સરળ હકીકતને સાબીત કરવા માટે બીજાં બીજાં પ્રમાણોનો આશ્રય લેવા કરતાં આપણો અનુભવ જ બસ છે. આ વાત તો તમે પણ જાણો છો કે —

" ભણતાં પંડિત નીપજે લખતાં લહિયો થાય.
ચાર ચાર ગાઉ ચાલતાં લાંબો પંથ કપાય "

જૈમિનિ૦—ભાઇ, તમારું એ ધીરે ધીરે અભ્યાસવડે સર્વજ્ઞ થવાનું પણ અમને તો ખોટું લાગે છે. કારણ કે, જે માણસ કૂદવાનો અભ્યાસ કરે છે તે કદી પણ સો યોજન તો કૂદી શકતો જ નથી. કદાચ કૂદવાનો અભ્યાસ બહુ બહુ કરવામાં આવ્યો હોય તો એ, માંડ પાંચ-દસ હાથ કૂદી શકે અર્થાત્ અભ્યાસવડે માત્ર મૂળ સ્થિતિમાં કાંઇક સુધારો થાય છે અને એથી વિશેષ કાંઇ થઇ શકતું નથી. તો પછી એ વડે સર્વજ્ઞ થવાની વાત કેમ કહેવાય ? વળી અમે કદાચ તમારા માનની ખાતર કોઇને સર્વજ્ઞ તરીકે માનીએ, તો પણ એ સર્વજ્ઞ, આ આખા જગતને શી રીતે જાણી શકે ? શું એ, આખા જગતને આંખોવડે જોઇ શકે ? કે બીજા કોઇ ચમત્કારી જ્ઞાનવડે જોઇ શકે ?

ઘણા પદાર્થો દૂર અને છૂપા રહેલા હોવાથી માત્ર આંખો વડે જ આખું જગત જોઇ શકાય નહિ.

તેમ તેનામાં (સર્વજ્ઞમાં) કોઇ ચમત્કારી જ્ઞાન છે એવી આપણને ખાત્રી થયા વિના એમ કેમ કહેવાય કે, એ ચમત્કારી જ્ઞાનવડે આખા જગતને જુએ છે.

વળી, કદાચ તમો એમ કહો કે, એ સર્વજ્ઞ કેટલુંક તો આંખ વિગેરે ઇંદ્રિયો વડે, કેટલુંક અટકળ વડે અને કેટલુંક શાસ્ત્ર વડે—એમ કરીને આખા જગતને જાણે છે, તો પછી જગતના બધા ય મનુષ્યો એ જ પ્રકારે આખા જગતને જાણતા હોવાથી એ બધાને શા માટે સર્વજ્ઞ ન કહેવા?

વળી સંસારનો આદિ અને અંત નથી, તેમ તેમાં રહેલા પદાર્થોનો પણ અંત નથી તો એ તમારો સર્વજ્ઞ એક એક પદાર્થને જાણતો જાણતો અનતો કાળ વીત્યા પછી પણ શી રીતે સર્વજ્ઞ થઇ શકશે?

વળી. જ્યારે એ સર્વજ્ઞ વસ્તુમાત્રનો જાણકાર થશે ત્યારે તો એણે અશુચિ પદાર્થોના રસોને પણ ચાખ્યા હશે, એમ પણ તમારે મોં મરડીને પણ કબુલ કરવું પડશે.

અમે તો છેવટ એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એ સર્વજ્ઞ ભૂતકાળમાં થઇ ગએલી અને હવે પછી બનવાની વસ્તુઓને કયા આકારે જાણે છે? જો તે, ભૂતરૂપે અને ભવિષ્યરૂપે જાણતો હોય તો પછી એનું જ્ઞાન ભૂત અને ભવિષ્યરૂપ હોવાથી પ્રત્યક્ષરૂપ ન કહેવાય, કિંતુ સ્મરણ વિગેરેની પેઠે પરોક્ષ જ કહેવાય. અને જો તે, એ બધા પદાર્થોને વર્તમાનરૂપે જાણતો હોય તો એનું જ્ઞાન ભ્રમવાળુ જ ગણાય. કારણ કે, ભૂતની અને ભવિષ્યની વસ્તુઓને વર્તમાનરૂપે જાણવી એ જ પેલું ખોટું છે—આ પ્રકારે કોઇ પણ દલીલ, તર્ક કે પ્રમાણવડે સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ શકતી જ નથી.

જૈન૦—ભાઇ, તમે જે એકલા એકલા અત્યાર સુધી સર્વજ્ઞની હયાતીને તોડી પાડવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે બધો ય તદ્દન નકામો છે. જુઓ અને ધ્યાન આપો. હવે અમે સર્વજ્ઞની સાબીતી નીચે પ્રમાણે કરીએ છીએઃ—

તમોએ જે કહ્યું છે કે, 'સર્વજ્ઞની સાબીતી કરવા માટે એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી,' પણ તે તમારૂં કથન સાચું નથી. કારણ કે, સર્વજ્ઞની હયાતીને નક્કી કરવા માટે ફક્ત એક નીચેની અટકળ (અનુમાન) જ પૂરતી છે.

જે જે ગુણમાં તરતમભાવ જણાતો હોય, તે તરતમભાવ ક્યાંયને ક્યાંય કોઇને કોઇ વખતે પૂરેપૂરા પ્રકર્ષને પામે છે. જેમકે, પરિમાણમાં એટલે માપમાં તરતમભાવ જણાય છે અર્થાત્ માપ વધારે અને ઓછું થયા કરે છે અને છેવટ એનો પૂરેપૂરો પ્રકર્ષ આકાશમાં જણાઇ આવે છે તેમ જ્ઞાનગુણમાં પણ તરતમભાવ જણાય છે અને એ તરતમતા ક્યાંયને ક્યાંય પૂરેપૂરા પ્રકર્ષને પામવી જ જોઇએ. જ્યાં એ, પૂરેપૂરા પ્રકર્ષને પામે છે એનું જ નામ સર્વજ્ઞ છે કહો, હવે આ પ્રકારના દૂષણ વિનાના અનુમાનથી સર્વજ્ઞને સાબીત કરતાં શો વાંધો આવે?

જૈમિનિ૦—અમને તો તમારૂં એ અનુમાન બરાબર લાગતું નથી. કારણ કે, જો એ તમારૂં અનુમાન બરાબર હોય તો નીચે પ્રમાણે વાંધો આવે છેઃ—જુઓ, ચૂલા ઉપર પાણીને ઉનું કરવા મૂક્યું હોય, તો તે ઉકળતા પાણીનાં પણ ગરમીની તરતમતા જણાય છે અને તમારા કહેવા પ્રમાણે જો એ ગરમીની તરતમતા ક્યારેને ક્યારે પૂરેપૂરા પ્રકર્ષને પામતી હોય તો એ પાણી જ વખત જતાં અગ્નિરૂપે થવું જોઇએ. પરંતુ એમ થતું તો કોઇએ જાણ્યું નથી. તેથી તમોએ જણાવેલો તરતમતાને એના પ્રકર્ષ સુધી પહોંચવાનો નિયમ બરાબર લાગતો નથી. તો એવા ખોટા નિયમથી સર્વજ્ઞની હયાતીનો નિર્ણય કેમ થઇ શકે!

જૈન૦—આહા. અમે માનીએ છીએ કે, તમો અમારો અભિપ્રાય બરાબર સમજ્યા નથી. અમે તો ઉપર એમ કહ્યું છે કે, જે આત્મામાં જે ગુણ સહજ હોય—સ્વાભાવિક હોય—અને તેમાં તરતમતા જણાતી હોય તો તે, કોઇને કોઇ વખતે પૂરા પ્રકર્ષને પામે જ. તમોએ જે ઉકળતા પાણીનું ઉદાહરણ દઇને અમારો એ નિયમ ખોટો પાડ્યો છે, તે કાંઇ બરાબર નથી, કારણ કે, પાણીમાં જે ગરમીનો ગુણ જણાય છે, તે, તેનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી. કિંતુ એ તો એમાં અગ્નિના સંબંધથી આવેલો છે. માટે એ ઉદાહરણને અમારો નિયમ જ લાગુ પડતો નથી. તો પછી અમારો એ નિયમ તમે કઇ રીતે ખોટો પાડી શકશો? અમે તો એ એક જ નિયમથી સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ કરીએ છીએ અને જણાવીએ છીએ કે, જ્ઞાન ગુણ તો આત્માનો સ્વા-

ભાવિક ગુણ છે અને એ, તેમાં તરતમતાને પામતો પામતો જરૂર એના પ્રકર્ષ સુધી પહોંચી શકે છે અને એ ગુણનો પૂરેપૂરો પ્રકર્ષ થયે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થવી કાંઇ મોટી વાત નથી. વળી, તમે જે ઉપર કૂદવાનું ઉદાહરણ આપીને અમારા આ જ નિયમને શિથિલ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પાણીની ગરમીની જેમ કૂદવું એ કાંઇ મનુષ્યનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી, માટે એ નિયમ ત્યાં પણ લાગુ થતો નથી.

વળી બીજી અટકળ આ પ્રમાણે છે:—

જેમ નજરે દેખાતા વાવ, કૂવા, તળાવ, દરિયો, પર્વત અને નદી વિગેરે પદાર્થો જાણવા યોગ્ય હોવાથી આપણાથી જાણી શકાય છે તેમ આ આખું જગત પણ જાણવા યોગ્ય હોવાને લીધે કોઇનાથી તો જરૂર જણાવું જોઇએ. અને એ જેનાથી જણાય છે એ જ મહાપુરૂષ સર્વજ્ઞ છે. વાવ, કૂવા કે જગત વિગેરે ' જાણવા યોગ્ય નથી ' એમ તો તમે કહી શકો તેમ નથી. કારણ કે, એ વિષે તો કોઇના પણ બે મત નથી.

વળી, તમે જે કહ્યું કે, જ્યોતિષ વિગેરેનું જ્ઞાન તો એક ગણિતના જાણનારને પણ હોય છે. પરંતુ ભાઇ, જ્યારે ગણિતની પણ હયાતી ન હતી ત્યારે એ વિષયનું સૌથી પહેલું જ્ઞાન જેને થયું હશે એ તો જરૂર સર્વજ્ઞ હોવો જોઇએ, એમાં કાંઇ નવાઇ નથી, એ તો એ સર્વજ્ઞે એ વિષયોને ગ્રંથો વડે અને ગણિતની રીતો વડે આપણને જણાવ્યા છે એથી જ આપણને એ બધું સહેલું લાગે છે. પરંતુ એ જાતના એવા તદ્દન અજાણ્યા વિષયની સૌથી પહેલી માહિતી સર્વજ્ઞ સિવાય બીજા કોઇને થાય એ બનવા જેવું નથી. આ ઉપરથી એક આ ત્રીજું અનુમાન પણ આ પ્રમાણે ઠરાય છે:—

જે કોઇ, ઉપદેશ વિના, નિશાન વિના અને બીજી પણ કોઇની સહાયતા વિના જે બાબતને જણાવી શકે છે તે જરૂર તે બાબતનો જાણનારો કે જોનારો હોય ત્યારે જ બની શકે છે અર્થાત્ જેણે ઉપદેશ અને નિશાન વિના દૂર રહેલા સૂર્ય અને

ચંદ્રાદિનાં ગ્રહણ વિગેરેને વિવાદ વિનાની રીતે જણાવ્યાં છે, તે તેનો જાણનારો હોય જ અર્થાત્ કોઇ–જરૂર, દૂર એટલી કે, જ્યાં આપણી ઇંદ્રિયો પણ પહોંચી શકતી નથી એવી ચીજોનો પણ જાણનારો હોવો જોઇએ અને એ, સર્વજ્ઞ સિવાય બીજો કોઇ હોઇ શકતો નથી.

આ રીતે આ જાતનાં અનેક પ્રમાણો છે કે, જેવડે ઘણી જ સરળતાથી સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ શકે છે. માટે તમોએ જે કહેલું કે, ' સર્વજ્ઞના નિર્ણય માટે એકે પ્રમાણ જડતું નથી ' એ વદન ખોટું છે.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં આડે આવનારાં બીજાં ઘણાં પ્રમાણો છે, તો જ્યાં સુધી એવાં પ્રમાણો હોય ત્યાં સુધી સર્વજ્ઞને શી રીતે માની શકાય ?

જૈન૦—ક્યાં ક્યાં પ્રમાણો સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં આડે આવે છે ? આપ કૃપા કરીને તેને નામવાર જણાવશો.

જૈમિનિ૦—પહેલું તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ સર્વજ્ઞની આડે આવે છે.

જૈન૦—આપ જરા કૃપા કરીને સમજાવો કે, એ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સર્વજ્ઞની આડે શી રીતે આવે છે ? કારણ કે, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ અને સર્વજ્ઞ એ બે વચ્ચે કોઇ જાતનો વિરોધ નથી, તેમ કોઇ જાતનો સંબંધ નથી કે, જેથી તે, એની આડે આવી શકે ?

જૈમિનિ૦—વર્તમાનમાં કોઇ સર્વજ્ઞ હોય, એવું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જાણી શકાતું નથી, માટે જ એ, સર્વજ્ઞની સાબીતીનો નિષેધ કરે છે.

જૈન૦—ભાઇ, તમારી એ દલીલ તમને શોભે તેવી નથી. કારણ કે, ભૂત પિશાચો પણ પ્રત્યક્ષથી જોઇ શકાતા નથી, સૂર્ય અને ચંદ્રનો નીચેનો ભાગ પણ પ્રત્યક્ષથી જોઇ શકાતો નથી, તેમ આપણા થઇ ગએલા વડવાઓ પણ પ્રત્યક્ષથી જોઇ શકાતા નથી. તો શું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ એ બધાની હયાતીનો નિષેધ કરશે ખરૂં ? તેની તો તમારે પણ ' ના ' જ પાડવી પડશે. માટે તમારૂં બોલેલું પાછું ખેંચી લ્યો એમાં જ તમારી શોભા છે.

જૈમિનિ૦—થયું. પ્રત્યક્ષ નહિ તો અનુમાન તો જરૂર સર્વજ્ઞની સિદ્ધિનો નિષેધ કરી રહ્યું છે.

જૈન૦—ભાઇ, એ શી રીતે? તમો એ માટે કઇ કઇ જાતનાં અનુમાન કરો છો? શું તમે એમ કહેવા ઇચ્છો છો કે, સર્વજ્ઞ નથી? વા સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે? વા બુદ્ધ વિગેરે સર્વજ્ઞ નથી' વા બધા પુરૂષો સર્વજ્ઞ નથી?

જૈમિનિ૦—શરૂઆતમાં તો અમે એટલું જ કહીએ છીએ કે, 'સર્વજ્ઞ નથી'

જૈન૦—ભાઇ, એ તો ખરૂં. પણ તેમ કહેવાનો હેતુ પણ જણાવો તો ઠીક.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, કોઇ સર્વજ્ઞ જણાતો નથી, સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણો જણાતાં નથી, સર્વજ્ઞ થવાનુ પ્રયોજન જણાતું નથી અર્થાત્ સર્વજ્ઞની જરૂર જણાતી નથી અને સર્વજ્ઞપણાની સાથે નિત્ય રહેતુ એવુ કોઇ નિશાન પણ જણાતું નથી. માટે જ અમે કહીએ છીએ કે ' **સર્વજ્ઞ નથી.** '

જૈન૦—ભાઇ, જો તમે જે ન જણાતું હોય તેને ન માનવા હો તો તમે બીજાના ચિત્તના અભિપ્રાયોને પણ જાણી શકતા નથી, તેથી તેની હયાતી શી રીતે માનશો? તેમ એવી બીજી પણ (પરમાણુ પિશાચ વિગેરે) ઘણી ચીજો છે કે, જે આપણાથી જણાતી નથી. તેને પણ તમે શી રીતે માનશો? અમને તો એમ જણાય છે કે, ' જે ન જણાતું હોય એ નથી ' એવો નિયમ જ ખોટો છે. વળી, અમે તમને આ એક પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ કે, ' જે ન જણાતું હોય એ નથી ' એમ તમે જે કહો છો તેમાં 'ન જણાતું હોય એટલે શું સમજવું ' શું ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય, પણ કોઇ કારણથી ન જણાતું હોય તેને ' **ન જણાતું** ' સમજવું? કે જે કાંઇ ન હોય તેને ન જણાતું સમજવું '

જૈમિનિ૦—ભાઇ, ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય, પણ કોઇ કારણથી ન જણાતું હોય તેને અહીં ' ન જણાતું ' સમજવાનું છે.

જૈન૦—થયું. ત્યારે તો અહીં નહિ તો બીજે ઠેકાણે પણ સર્વજ્ઞની સાબીતી તમારા જ મુખથી થઇ ગઇ અને એમ થવાથી અમારો આ વિચાર પણ પતી ગયો.

જૈમિનિ૦—ના, એમ નહિ. અમે તો એમ કહીશું કે, જે કોઇ પણ ઠેકાણે હામુકું ન હોય તેને અહીં ' ન જણાતું ' સમજવાનું છે.

જૈન૦—ભાઇ, જે ચીજ હામુકી ન જ હોય તે વળી જણાતી કે ન જણાતી શી રીતે કહેવાય ? અર્થાત્ વદન હયાતી વિનાની ચીજને તો ' ન જણાતું ' વિશેષણ શોભતું નથી. વળી તમે જે ' કોઇ પણ ઠેકાણે હામુકું ન હોય ' એમ કહો છો, એ તો અમારા લાભનું જ છે. કારણ કે, એ હકીકત તમે ત્યારે જ કહી શકશો કે, જ્યારે તમે પોતે બધાં સ્થળો જોએલાં હોય–અને જ્યારે બધાં સ્થળોને જોઇને તમે એમ કહેવા આવો ત્યારે તો અમે તમને જ સર્વજ્ઞ કહીએ—એ રીતે પણ તમારા જ કહેવા પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સાબીતી મળી આવે છે. અર્થાત્ ' કોઇ સર્વજ્ઞ જણાતો નથી માટે સર્વજ્ઞ નથી ' એમ કહીને તમે સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, અમે એમ કહીશું કે, ' સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણો જણાતાં નથી ' માટે જ કોઇ સર્વજ્ઞ હોઇ શકે નહિ. તો શો વાંધો છે ?

જૈન૦—એ પણ તમારૂં કહેવું ખોટું છે. કારણ કે, જ્ઞાનને અને તેની પ્રગતિને અટકાવનારાં કર્મોનો નાશ થવો એ સર્વજ્ઞ થવાનું કારણ છે અને એ કારણ હમેશા હયાત જ છે. એ વિષે અમે વિશેષ વિગતથી હવે પછી કહેવાના છીએ. માટે તમો એમ તો ન જ કહી શકો કે, ' સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણો નથી માટે કોઇ સર્વજ્ઞ હોઇ શકે નહિ. '

જૈમિનિ૦—ભાઇ, સર્વજ્ઞ થયા પછી એનું જગતમાં શું કામ છે ? એનો જ પત્તો લાગતો નથી, માટે એવા નકામા સર્વજ્ઞને અમે શા માટે માનીએ ?

જૈન૦—સર્વજ્ઞના કામનો પત્તો આપને ન લાગે તો ભલે, પણ અમને તો એના કામનો પૂરેપૂરો પત્તો મળેલો છે અને તે એ કે, સર્વજ્ઞ થયા વિના કોઇ વક્તા પૂરેપૂરૂં સત્ય બોલી શકતો નથી, વિવાદ વિનાની હકીકતોને કહી શકતો નથી અને કોઇ પણ ઝીણી વાતને બરાબર સમજી કે સમજાવી શકતો નથી. આ જાતનાં સર્વજ્ઞે કરેલાં કામો વર્તમાનમાં પણ વિદ્યમાન હોવાથી સર્વજ્ઞ,

થયા પછી એનું જગતમાં શું કામ છે ?' એમ કહેવા માત્રથી તમો સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—અમને તો સર્વજ્ઞપણાની સાથે નિરંતર રહેતું એવું એક પણ નિશાન નથી જડતું માટે જ અમે એમ કહીએ કે, સર્વજ્ઞ નથી, તો એમાં ખોટું શું છે ?

જૈન૦—ભાઇ, ખુબી તો એ છે કે, જે તમને નથી જડતું એ અમને તો ઝટ જડી જાય છે. સર્વજ્ઞપણું અને બધી ચીજોનો સાક્ષાત્કાર એ બન્ને એક સાથે એક જ ઠેકાણે રહે છે અને બધી ચીજોનો સાક્ષાત્કાર-એ સર્વજ્ઞપણાનું મુખ્ય નિશાન છે. 'સર્વજ્ઞપણાની નિશાની નથી જડતી' એમ કહીને સર્વજ્ઞને ન માનવાની ભૂલ આપ ન કરો તો જ ઠીક. એ નિશાનની સાબીતી કરવા માટે આ જાતનું અનુમાન પ્રમાણ પણ મળી આવે છેઃ—જેમ આંખ ઉપરનાં પડળ વિગેરે ખસી ગયા પછી એની જોવાની સહજ શક્તિ પ્રગટી નીકળે છે અને તે વડે દરેક જાતનું રૂપ જોઇ શકાય છે તેમ આત્મા ઉપરનાં કર્મનાં પડળો ખસી ગયા પછી એની જાણવાની સ્વાભાવિક શક્તિ ખીલી નીકળે છે અને તેવડે એ, ચીજ માત્રને જાણી શકે છે—ત્યારે જ એ સર્વજ્ઞ થયો કહેવાય છે. એ રીતે બધી ચીજોના સાક્ષાત્કાર સાથે સર્વજ્ઞપણાની ગાંઠ વળગેલી જ છે અને તે એવી કે, કોઇથી તુટી તુટે તેમ નથી. એ પ્રકારે આપે જણાવેલી એકે દલીલથી સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઇ શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, તમે એમ કાં કહો ? અમને તો એવાં ઘણાં ય સર્વજ્ઞનાં વિરોધી સાધનો મળ્યાં છે, તેથી જ અમે એનો સ્વીકાર કરી શકતા નથી.

જૈન૦—આપને જે જે સાધનો સર્વજ્ઞનાં વિરોધી મળ્યાં હોય તે આપે જણાવી દેવા કૃપા કરવી જોઇએ, જેથી અમે એનો પણ ખુલાસો કરી દઇએ. અમે તો એ વિષે આપને એમ પૂછીએ છીએ કે, જે વિરોધી સાધનો આપને મળ્યાં છે તે શું આપે આખા સંસારમાંથી મેળવ્યાં છે કે અમુક કોઇ ઠેકાણેથી મેળવ્યાં છે ?

જૈમિનિ૦—એ તો અમે અમુક કોઇ એક ઠેકાણેથી જ મેળવ્યાં છે.

જૈન૦—ભાઇ, આપે એ સાધનો જ્યાંથી મેળવ્યાં હોય ત્યાં જ એ, સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકે, પરંતુ બીજે ઠેકાણે તો એ સાધનો વડે સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઇ શકનો નથી અર્થાત્ એ સાધનો વડે આપ સર્વજ્ઞનો તદ્દન નિષેધ કરી શકો નહિ.

જૈમિનિ૦—એમ નહિ. એ (સાધનો) તો અમે આખા સંસારમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યાં છે અને તેથી જ આખા સંસારમાં સર્વજ્ઞનો તદ્દન નિષેધ કરીએ છીએ. કહો, હવે તો નક્કી થયું ને?

જૈન૦—ભાઇ, જ્યારે આપે એ સાધનો આખા સંસારમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યાં છે, ત્યારે આપ પોતે જ સર્વજ્ઞ હોવા છતાં સર્વજ્ઞનો નિષેધ શી રીતે કરી શકો ? આ તો આપને શ્રીમુખે જ અને તે પણ અનાયાસે સર્વજ્ઞની સ્થાપના થઇ ગઇ. તેથી અમે માનીએ છીએ કે, આપ કોઇ જાતની આનાકાની કર્યા વિના જ સર્વજ્ઞની તરફેણ કરશો. કારણ કે, હવે તો કોઇ પણ દલીલથી સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઇ શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, હવે અમે 'સર્વજ્ઞ નથી' એમ નહિ કહીએ, પરંતુ 'સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે' એમ કહીને સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરીશું, તો શો વાંધો આવશે?

જૈન૦—વાંધો તો બીજો શો આવે, પણ એ જાતની ભાષા જ તમારા મુખમાં શોભતી નથી. કારણ કે, પંડિત જન પરસ્પર વિરોધવાળી ભાષા બોલે નહિ. અને તમારી 'સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે' એ જાતની ભાષા તો તદ્દન વિરોધવાળી છે. માટે એવો શબ્દરચના વડે પણ સર્વજ્ઞનો અપલાપ થઇ શકે તેમ નથી. વળી, તમે જે એમ કહો છો કે, 'સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે' એમ કહેવાનો હેતુ શું છે? શું એ સર્વજ્ઞ અપ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે? વા પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે? કે કાંઇ પણ કહે છે?

જૈમિનિ૦—સર્વજ્ઞ અપ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વજ્ઞ છે.

જૈન૦—ભાઇ, તમે તો ઘણું જ ઠીક અને તદ્દન સત્ય કહ્યું. કારણ કે, એવા અપ્રામાણિક હકીકતોને કહેનારાને તો અમે પણ અસર્વજ્ઞ જ માનીએ છીએ. જે મહાપુરૂષ સર્વજ્ઞ હોય છે તે તો કદી પણ અપ્રામાણિક શબ્દ સરખો ય બોલતો નથી. એટલે આપની એ દલીલ કાંઇ સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકતી નથી.

જૈમિનિ૦—સર્વજ્ઞ પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વજ્ઞ છે.

જૈન૦—ભાઇ, તમે કાંઇ ભૂલ્યા જણાઓ છો. પ્રામાણિકપણે પ્રત્યેક હકીકતને કહેવી એ તો સર્વજ્ઞનો ધર્મ છે, સર્વજ્ઞની ફરજ છે અને સર્વજ્ઞનું મુખ્ય નિશાન છે. માટે પ્રામાણિક હકીકતોને કહેવાથી કોઇ સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ થઇ શકે નહિ, કિંતુ એથી ઉલટું એટલે અસર્વજ્ઞ સર્વજ્ઞ થઇ શકે, એ હકીકત સુપ્રસિદ્ધ છે, માટે એવાં ફાંફાં મારવાથી કાંઇ સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—સર્વજ્ઞ, બોલે છે માટે એ અસર્વજ્ઞ છે.

જૈન૦—ભાઇ, આપ જરા વિચારીને બોલો તો ઠીક. બોલવાની ક્રિયા સાથે સર્વજ્ઞપણાનો કોઇ જાતનો વિરોધ નથી, તો પછી આપ એમ શા રીતે કહી શકો કે, બોલનાર પુરૂષ, સર્વજ્ઞ હોઇ શકે નહિ, આ જ પ્રકારે 'બુદ્ધ વિગેરે સર્વજ્ઞ નથી' 'બધા પુરૂષો સર્વજ્ઞ નથી' એ જાતનાં તમારાં બધાં અનુમાનોને પણ દૂષણવાળાં સમજી લેવાનાં છે. જુઓ કદાચ તમો એમ કહો કે, બુદ્ધ દેવ સર્વજ્ઞ નથી, તો એથી જ અર્થાત્ એવો અર્થ નીકળે છે કે, ત્યારે બીજો કોઇ સર્વજ્ઞ હોવો જોઇએ અને એ રીતે તમારૂં સર્વજ્ઞના નિષેધ માટે જ વપરાએલું અનુમાન સર્વજ્ઞની સાબીતી કરી દે છે. તથા તમો જ્યારે એમ કહો કે, 'પુરૂષ માત્ર સર્વજ્ઞ નથી' ત્યારે તો ખુદ તમે પોતે જ સર્વજ્ઞ થઇ જાઓ છો, કારણ કે, એ અનુમાન કરતી વખતે તમે આખા જગતના પુરૂષોની વાત કરો છો. એ પ્રકારે તમારૂં એક પણ અનુમાન 'સર્વજ્ઞ' ના રૂંવાડાને પણ વાંકુ કરી શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, શાસ્ત્રમાં એમ કયાં લખ્યું છે કે, કોઇ સર્વજ્ઞ હોઇ શકે છે, અર્થાત્ શાસ્ત્રમાં સર્વજ્ઞને લગતી હકીકત નથી મળતી માટે જ અમે એવા અશાસ્ત્રીય સર્વજ્ઞને શી રીતે માનીએ ?

જૈન૦—તમે જે શાસ્ત્રની વાત કહો છો એ શાસ્ત્ર કોઇએ બનાવેલું છે એ.લે પૌરૂષેય છે ? કે એમને એમ જ થએલું છે એટલે અપૌરૂષેય છે ?

જૈમિનિ૦—એ શાસ્ત્ર તો એમને એમ જ થએલું છે–અપૌરૂષેય છે.

જૈન૦—ભાઇ, આ તો વળી એક નવી જ વાત. શાસ્ત્ર તે વળી ક્યાંય એમને એમ થતું હશે ? એવા શાસ્ત્રને સાચું પણ કોણ માને ? જે શાસ્ત્રનો બનાવનાર પ્રામાણિક હોય એ જ શાસ્ત્ર સાચું મનાય છે માટે એવા એમને એમ થએલા શાસ્ત્રની ગપ્પ જવા દો.

કદાચ તમો વેદોને એમને એમ થએલા માનતા હો તો તેમાં તો 'હિરણ્યગર્ભ: સર્વજ્ઞ:' એવો સાફ લેખ છે અને એ વડે જ સર્વજ્ઞની સાબીતી થઇ જાય છે. વળી, વેદો માત્ર વિધિવિધાનો જ કરે છે એથી એ વડે સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઇ શકે જ નહિ. માટે કોઇ શાસ્ત્ર પણ એવું નથી કે જે સર્વજ્ઞની આડે આવી શકે.

જૈમિનિ૦—ભાઇ, અનુમાન પ્રમાણ અને શાસ્ત્ર પ્રમાણ તો ન્હોતાં. પરંતુ ઉપમાન પ્રમાણવડે અમે સર્વજ્ઞની સાબીતી નહિ થવા દઇએ.

જૈન૦—ઉપમાન પ્રમાણ તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની જેવું છે એટલે તેના એક બીજાની સરખામણીના પ્રત્યક્ષ જોવા વડે જ વસ્તુનું ભાન થાય છે. કદાચ તમો એમ કહેવાનું સાહસ કરો કે, 'સંસારના બધા પુરૂષોની પેઠે ઇશ્વર પણ અસર્વજ્ઞ છે' તો ભાઇ, તમો પોતે જ સર્વજ્ઞ થાઓ છો અને સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં ભાગ લ્યો છો. કારણ કે, સંસારના બધા પુરૂષોને જોનાર સર્વજ્ઞ સિવાય બીજો કોણ હોઇ શકે ? એ પ્રકારે ઉપમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વજ્ઞની હયાતીમાં વાંધો આવતો નથી. તથા એવો પણ એકે ભાવ (ચીજ કે ક્રિયા) નથી કે, જે સર્વજ્ઞ ન હોય તો જ બની શકે. ઉલટું, જો તમારા વેદોને પ્રામાણિક ઠરાવવા હોય તો તમારે સર્વજ્ઞ માનવાની ખાસ જરૂર છે. કારણ કે, સર્વજ્ઞે કરેલાં શાસ્ત્રો હમેશા પ્રામાણિક જ મનાય છે, મનાતાં આવે છે અને મનાયાં કરશે. એ પ્રકારે એક પણ પ્રમાણ સર્વજ્ઞની સાબીતીની આડે આવે એવું નથી, માટે એક પ્રામાણિક તરીકે તમારે સર્વજ્ઞને તો જરૂર સ્વીકારવો જોઇએ.

હવે અમે તમને તમોએ પ્રથમ પૂછેલા પ્રશ્નોના ઉત્તર આ પ્રમાણે આપીએ છીએઃ—

૧. તમે એમ પૂછ્યું હતું કે, એ સર્વજ્ઞ, આખા જગતને શી રીતે જાણી શકે છે ?

ઉ૦—એ સર્વજ્ઞને પૂરેપૂરું કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન પ્રકટ થએલું છે અને તે, એ વડે જ આખા જગતને જાણી લે છે. એને કાંઈ જાણવા માટે ઇંદ્રિયોની ગરજ રાખવી પડતી નથી.

૨. તમોએ એ સર્વજ્ઞને અશુચિ ચીજોના રસને ચાખવાની વાત કહી હતી.

ઉ૦—પણ તે બરાબર નથી. કારણ કે, એ સર્વજ્ઞ, તમારી પેઠે કોઇ પણ ચીજનો રસ ચાખવા માટે જીભનો ઉપયોગ કરતા નથી. એ તો એના કેવળજ્ઞાન વડે જ વસ્તુ અને તેના ગુણ દોષોને જાણી શકે છે. માટે આપના મુખમાં એવી વાત જ શોભતી નથી.

૩. તમે કહ્યું હતું કે, સંસાર અનંત છે, તેમાં રહેલી ચીજો પણ અનંત છે તો એક એક ચીજને જાણતો જાણતો એ શી રીતે અને ક્યારે સર્વજ્ઞ થશે ?

ઉ૦—જેમ એક ભણેલા માણસને પોતાનું બધું ભણેલું કોઠામાં એક સાથે જ ભાસે છે તેમ એ સર્વજ્ઞ કાંઇ એક એક ચીજને જોવા જતો નથી. પરંતુ એને તો એ બધું ય એક સાથે જ ભાસે છે.

૪. તમે જે કહ્યું હતું કે, ભૂતકાળની ચીજને ભૂતરૂપે અને ભવિષ્યકાળની ચીજને ભવિષ્યરૂપે જાણવાથી સર્વજ્ઞના જ્ઞાનમાં પરોક્ષપણું આવી જશે.

ઉ૦—એ પણ તમારો આક્ષેપ ખોટો છે. જો કે, વર્તમાનકાળની અપેક્ષાએ ભૂતકાળની અને ભવિષ્યની એ બન્ને ચીજો અસત્ છે તો પણ-' એ હતું ' અને ' એ થશે ' એ પ્રમાણે સર્વજ્ઞ જાણતા હોવાથી એમાં કશો વાંધો આવતો નથી. એ પ્રકારે છેવટે સુખ અને દુઃખની હયાતીમાં જેમ કોઇને વિવાદ હોઇ શકતો નથી તેમ આ સર્વજ્ઞ પણ એ જ રીતે વિવાદ વિનાનો ઠરી ચૂક્યો છે. માટે જ અમે જૈનો તો ઇશ્વરને સર્વજ્ઞ માનીને જ એક દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ.

કવલાહાર–વાદ.

હવે દિગંબર જૈનો કહે છે કે, ઉપર પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ કરી છે તે અમારે પણ કબૂલ છે, કિંતુ એ વિષે અમારે એટલું કહેવાનું છે કે, એવા અનંત જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર અને શક્તિને ધારણ કરનારા સર્વજ્ઞને આપણી પેઠે આહાર કરવાની જરૂર જણાતી નથી. માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનવાળાને કવલાહાર (કોળીયે કોળીયે લેવાતા આહાર) ની અગત્ય માનતા નથી. આ વિષયને લગતી વિસ્તવાર ચર્ચા નીચે પ્રમાણે છેઃ—

દિગંબર જૈન૦—કોઇ પણ કેવળજ્ઞાની કવલાહારને કરતો નથી, કારણ કે, તેમ કરવાનું તેને કાંઇ કારણ નથી. શાસ્ત્રમાં કવલાહાર કરવાનાં છ કારણો જણાવ્યા છે જેમકે, પેટમાં બળતરા થવી, કોઇની સેવા કરવા જવું, જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી, સંયમનું પાલન કરવું, જીવનનો નિર્વાહ કરવો અને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવો. આ છમાંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનિને જણાતું નથી. માટે એ શી રીતે આહાર કરે ? વા શા માટે આહાર કરે ?

૧. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કેવળજ્ઞાનિને પણ વેદનીય કર્મનો ઉદય હોય છે, તેથી પેટમાં બળતરા થવાનો સંભવ છે અને એ માટે જ એને જમવાની પણ જરૂર છે. તો એ કાંઇ બરાબર નથી, કારણ કે, કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ બળેલી દોરડી જેવું નિર્બળ હોય છે એથી તેને કોઇ પ્રકારની વેદના થવાનો સંભવ નથી. કદાચ વેદના એટલે અનુભવ થાય તો તે ભલે, પરંતુ તેમને કોઇ પ્રકારની પીડા એટ.. બળતરા વિગેરે થવાનું તો કાંઇ કારણ જ નથી. કારણ કે, તે અનંતવીર્યવાળા છે અને એવા અનંતવીર્યવાળાને વળી પીડા શી ?

૨. આહાર ન્વાથી શરીર બળવાળું રહેવાને લીધે કેવળજ્ઞાનિને બીજા કાઇની સેવા કરવાનો લાભ મળે છે–માટે જ એને (કેવળજ્ઞાનિને) આહાર કરવાની જરૂર જણાય છે. એ કથન પણ કાંઇ બરાબર નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પછી ત કેવળી ત્રિલોકપૂજ્ય થાય છે માટે એને કોઇની પણ સેવા કરવાનો પ્રસંગ રહેતો નથી.

૩. જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી અને સંયમનું પાલન કરવું—એ પણ કાંઇ આહાર લેવાનાં કારણો નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાની પોતાના કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન વડે જ જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખીને પૂર્ણ અહિંસા સાચવી શકે છે અને એનું ચારિત્ર પણ જેવું શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે તેવું જ ઉંચું (યથાખ્યાત) હોવાથી એ, એને માત્ર પોતાના અનંતવીર્યથી આહાર લીધા સિવાય જ પાળી શકે છે માટે એને (કેવળજ્ઞાનિને) સાવધાનતા રાખવા માટે કે સંયમનું પાલન કરવા માટે પણ આહાર લેવાની જરૂર જણાતી નથી.

૫. એના જીવનના નિર્વાહ માટે પણ એને આહાર કરવો જરૂરી નથી. કારણ કે, એનું આયુષ્ય કોઇ પણ પ્રકારે તુટ્યું તુટે તેમ નથી અર્થાત્ ગમે તેવી મોટામાં મોટી આપત્તિમાં પણ તે ખુશીથી જીવી શકે છે અને વળી એનું વીર્ય અનંત છે માટે ફક્ત જીવનના જ નિર્વાહ માટે એને આહાર લેવો જરૂરનો નથી.

૬. વળી, હવે એ કેવળજ્ઞાનિને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવાની જરા પણ જરૂર નથી. કારણ કે, હવે તો એ સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી હોવાથી વિના વિચાર્યે જ બધું જાણી શકે છે માટે એ કારણથી પણ એને જમવાની જરૂર જણાતી નથી.

એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં છ કારણોમાંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનિને જણાતું નથી, તેથી જ અમે તેને નિરાહારી માનીએ છીએ.

શ્વેતાંબર જૈન૦—ભાઇ, આપે જે કેવળજ્ઞાનિને નિરાહારી સિદ્ધ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે, અમારી જાણ પ્રમાણે તો વદન નિરર્થક છે. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાનિને આહાર કરવાની જરૂર છે. કારણ કે, જે જે કારણો આહાર કરવાનાં છે તે બધાં ય એને (કેવળજ્ઞાનિને) લાગુ પડે તેવાં છે. આહાર કરવાનાં કારણોનો નામવાર નિર્દેશ આ પ્રમાણે છે—પૂરેપૂરી શરીરની રચના, વેદનીયનો ઉદય, આહારને પચાવવા માટે મળેલું તૈજસશરીર અને લાંબુ આયુષ્ય. એ ચાર વાનાં જેને હોય છે તેને આહાર વિના

ચાલી શકતું નથી. જેને આપણે કેવળજ્ઞાની કહીએ છીએ એને પણ એ ચારે વાનાં હોય છે માટે એને જમ્યા વિનાં શી રીતે ચાલે? કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં તો કેવળી જમતા હતા અને કેવળજ્ઞાન થયા પછી એવો કયો ફેરફાર એના શરીરમાં થઇ ગયો છે કે, જેથી એને જમવાની જરૂર પડે નહિ?

તમે જે એમ કહ્યું કે, 'કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ બળેલી દોરડી જેવું નિર્બળ હોય છે' તે કાંઇ બરાબર નથી. જો કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીયકર્મ નિર્બળ હોય તો એ (કેવળી) અસંત સુખનો અનુભવ શી રીતે કરી શકે? શાસ્ત્રમાં તો કેવળજ્ઞાનિને અસંત સુખનો ઉદય કહેલો છે. એથી જ એમ સાબીત થઇ શકે છે કે, એને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ (સુખવેદનીય કે દુઃખવેદનીય) નિર્બળ હોઇ શકતું નથી.

વળી, જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મોનો નાશ થવાથી એને પૂરેપૂરૂં જ્ઞાન તો પ્રગટે, પણ એથી એને ભુખ ન લાગે એમ શી રીતે બને? કારણ કે, ભુખ લાગવાનું કારણ જે વેદનીય કર્મ છે, તેનો તો હજુ એણે નાશ કર્યો નથી માટે એને વેદનીય કર્મને લીધે ભુખ લાગવી જ જોઇએ અને એ માટે જ એને આહાર પણ લેવો જોઇએ.

વળી, જેમ તડકો અને છાંયો પરસ્પર વિરોધી હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ કાંઇ જ્ઞાન અને ભુખને પરસ્પર વિરોધ નથી કે, જેથી તે બન્ને એક સાથે ન રહી શકે.

વળી, જેમ કેવળજ્ઞાનિને સુખનો ઉદય હોય છે તેમ દુઃખનો પણ ઉદય હોય છે અને તેથી (દુઃખ વેદનીયનો ઉદય થવાથી) એ અનંતવીર્યવાળો છે તો પણ એના શરીરના બળનો ઘટાડો અને ભુખને લીધે પેટમાં બળતરા સુદ્ધાં થાય છે, માટે જ એને નિરાહારી માનવાનું કાંઇ કારણ નથી. અને આહાર લેવાથી એ કેવળજ્ઞાનિને પણ કાંઇ બાધ આવતો નથી. તથા તમે જે એમ કહ્યું કે, 'કેવળજ્ઞાનિને વેદનીયની ઉદીરણા હોતી નથી અને તેથી જ ઘણાં પુદ્ગલોનો ઉદય ન થતો હોવાથી એને સુદ્ધા પીડા થતી નથી' તે પણ કાંઇ બરાબર નથી. કારણ કે, ચોથા

ફિરે ગુણ સ્થાનકોમાં વેદનીયકર્મની ગુણશ્રેણી હોય છે અને તેથી ત્યાં ઘણાં પુદ્ગલોનો ઉદય હોવા છતાં પણ પીડા તો ઘણી જ ઓછી થાય છે અને શ્રીજિનને સુખવેદનીયનાં પ્રચુર પુદ્ગલોનો ઉદય ન હોવા છતાં પણ સુખ તો ઘણું જ હોય છે. એ ઉપરથી એમ નક્કી થઇ શકે છે કે, ઘણાં પુદ્ગલોના ઉદયની સાથે સુખની કે દુ:ખની અધિકાઇનો સંબંધ નથી માટે તમોએ કહેલું 'ઘણાં પુદ્ગલોનો ઉદય ન હોવાથી એને સુદલ પીડા થતી નથી' એ કથન બરાબર નથી.

વળી, તમે જે કહો છો કે, 'આહાર કરવાની ઇચ્છા કરવી એ ભુખ છે અને એ જાતની ઇચ્છા એક પ્રકારની મૂર્છારૂપ હોવાથી મોહનીય કર્મનો અંશ છે. તો જે કેવળજ્ઞાની નિર્મોહ થએલા છે એને મોહની પુત્રી જેવી ભુખ શી રીતે લાગી શકે વા હોઇ શકે?' એ જાતનું પણ તમારૂં કથન બરાબર નથી. કારણ કે, ભુખ અને મોહ વચ્ચે કોઇ પ્રકારનો સંબંધ જ નથી. જેમ મોહ અથવા તેના વિકારો ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ વિગેરેને દૂર કરવા માટે તેનાથી વિરૂદ્ધ ભાવના એટલે અમોહી, અક્રોધી, અમાની, અમાયી અને અલોભી થવાનો વિચાર કર્યા કરવો પડે છે તેમ કાંઇ ભુખને દૂર કરવાને માટે નિરાહારી રહેવાના વિચાર માત્રથી જ સરતું નથી. કિંતુ કાંઇને કાંઇ પેટમાં નાખવું જ પડે છે એ ઉપરથી એમ સ્પષ્ટ જણાય છે કે, ભુખ અને મોહ વચ્ચે કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જો કાંઇ પણ સંબંધ હોત તો જે ઉપાયથી મોહ દૂર થાય છે એ જ ઉપાયથી ભુખ પણ દૂર થવી જોઇએ. પરંતુ એ જાતનો અનુભવ કયાંય જાણ્યો, જોયો કે સાંભળ્યો નથી માટે જ ભુખને મોહનો અંશ ગણવાની તમારી કલ્પના વ્યાજબી નથી.

અમે તો એમ કહીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાની દશામાં અને કેવળજ્ઞાનની દશામાં કોઇ જાતનો શરીરને લગતો વિશેષ ફેરફાર જણાતો નથી તો પછી જેમ તમો કેવળીને નિરાહારી માનવાનો હઠ કરો છો તેમ કેવળી થયા પહેલાં પણ એ જાતનો હઠ શા માટે નથી કરતા? એ બન્ને સ્થિતિમાં એનું આયુષ્ય તો કોઇ પણ પ્રકારે તુટયું તુટે તેમ નથી, માટે તમારી દલીલ પ્રમાણે

તો એને કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં પણ આહાર કરવાની જરૂર હોય નહિ. શું તમો એમ માનો છો કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં જો આહાર ન લેવામાં આવે તો એ વખતનાં ચાર જ્ઞાનને ધક્કો પહોંચે ? ભાઇ ! આપે આ હકીકત ભૂલવા જેવી નથી કે, ભુખ અને મોહની પેઠે જ ભુખ અને જ્ઞાનને એવો કોઇ જાતનો પરસ્પર એક બીજાથી એક બીજાને હાનિ થાય એવો સંબંધ જ નથી. તો પછી ભુખથી જ્ઞાન કે જ્ઞાનોને શી હાનિ થાય ? કદાચ આપ એમ કહો કે, જો કેવળી પણ જમવાની ગરજ રાખે તો પછી તેનું અનંત વીર્ય શેનું ? જ્યારે આપ આ રીતે કહીને કેવળિના અનંત વીર્યનો બચાવ કરો છો ત્યારે કોઇ એમ પણ કહેશે કે જો કેવળી અનંત વીર્યવાળા છે તો પછી મુક્તિ મેળવવામાં એણે સમ્યક્ત્વની ગરજ શા માટે રાખવી ? જીવવામાં એણે આયુષ્યની ગરજ શા માટે રાખવી ? અને ચાલવામાં તેમ બોલવામાં એણે પગની અને મુખની ગરજ શા માટે રાખવી ? જો એ કેવળી એ બધી પ્રવૃત્તિ માટે એ બધાં સાધનોની ગરજ રાખે તો પછી તમારા હિસાબે તો એનું અનંત વીર્ય ક્યાં રહ્યું ? કહો, હવે આપ કોઇ પણ કેવળિને અનંત વીર્યવાળો શી રીતે માની શકશો ? ભાઇ, આપ જો બરાબર વિચારીને જુઓ તો જણાશે કે, અનંતવીર્યવાળો કાંઇ એના હાથ, પગ, મોઢું, કાન, જીભ, નાક, દાંત, હોઠ, આંખ એ વિગેરે સાધનોને ફેંકી દેતો નથી— કાપી નાખતો નથી, તેમ એ સાધનો રહેવાથી એની અનંતવીર્યતામાં પણ વાંધો આવતો નથી, તે જ પ્રકારે જો કેવળજ્ઞાની શરીરને ટકવાનું સાધન આહાર લે, તો તેમાં તેની અનંતવીર્યતાને જરી આંચ પણ આવે તેમ નથી. માટે જે પ્રમાણે તમે એને દેવછંદમાં વીસામો લેવરાવો છો તથા એની ગમનાગમન ક્રિયાને અને બેસવાની ક્રિયાને સ્વીકારો છો તેમ કોઇ જાતનો વિરોધ જણાતો ન હોવાથી એની જમવાની ક્રિયા પણ સ્વીકારવી જોઇએ અર્થાત્ આપ તો રત્ને ચંગે જમો અને આપના પ્રભુને ભુખ્યા રહેવાનું માનો એ તો કોઇ રીતે યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. વળી, આપ કાંઇ એમ ન માનશો કે, બળવાન વીર્યવાળાને ઓછી ભુખ હોય છે. કારણ કે, એવો કોઇ જાતનો નિયમ નથી.

જે શાસ્ત્રને આપ અને અમે બન્ને એક સરખી રીતે માનીએ છીએ તેમાં પણ કેવળજ્ઞાનિને જમવાની વાત જણાવી છે. જુઓ— તત્ત્વાર્થસૂત્રના નવમા અધ્યાયમાં "एकादश जिने" (૧૧) એ સૂત્રવડે જણાવ્યું છે કે, કેવળજ્ઞાનિને અગ્યાર પરિષહો હોય છે, જેમાં ૧ લો ભુખનો બીજો તરસનો, એમ ક્રમે કરીને ટાઢનો, તાપનો, ડંસનો, મચ્છરનો, ચર્યાનો, પથારીનો, વધનો, રોગનો અને તૃણના સ્પર્શનો. કારણ કે એને (કેવળજ્ઞાનિને) એ પરિષહના કારણભૂત વેદનીય કર્મનો ઉદય હોવાથી એ પરિષહોનો સંભવ છે. તો આ સૂત્રવડે પણ એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, કેવળિને ભુખ પણ લાગે છે. માટે આપણે આ ઉપરથી એમ તો ચોકખી રીતે જાણી શકીએ છીએ કે, કેવળિને ભુખ લાગવાથી પીડા તો થાય છે, પણ તે અનંતવીર્યવાળો હોવાથી આપણી પેઠે કચવાતો નથી, તેમ વિહ્વલ પણ થતો નથી. અને તેને હવે કાંઈ પણ કરવું બાકી ન હોવાથી વિના કારણે તે, ભુખને સહતો નથી. પણ ભુખને સહન કરવી એ એક જાતનું તપ છે. પરંતુ કેવળજ્ઞાન થયા પછી તપ કરવાની જરૂર ન હોવાથી એ કેવળી, એવા કોઈ જાતના તપને કરતો નથી અર્થાત્ કેવળિને હવે ભુખ્યા રહેવાનું કાંઈ પણ કારણ રહેલું નથી. વળી એ બાબતને વધુ ચોકસ કરવા માટે કેટલાક અનુમાનો પણ થઈ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

કેવળજ્ઞાનિનું શરીર આપણા શરીરની જેવું છે માટે એ શરીરમાં ભુખ્યા રહેવાથી જે પીડા આપણને થાય છે, તે એને પણ થાય એમાં કાંઈ નવાઈ નથી. માટે કેવળજ્ઞાનિને પણ આપણી પેઠે જમવાની જરૂર છે, કદાચ તમે અહીં એમ કહો કે, કેવળજ્ઞાનિનું શરીર તો આપણા શરીર જેવું નથી. કારણ કે, એ શરીર તો સ્વભાવથી જ પરસેવા અને દુર્ગંધથી રહિત હોય છે ત્યારે આપણું શરીર પરસેવાવાળું અને દુર્ગંધવાળુ પણ હોય છે માટે એ, આપણા શરીર જેવું ન હોવાથી એને જમવાની જરૂર હોઈ શકે નહિ. તો ભાઈ, તમારૂં એ કથન તદ્દન ખોટું છે. કારણ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં પણ એ કેવળિનું શરીર પરસેવા વિનાનું હેાય છે છતાં તેને તમે પણ જમવાની જરૂર માનો છો માટે આપ એ દલીલથી કેવળિને ભુખ્યા રાખી શકો તેમ નથી. વળી, કોઈ કેવળિનું લાંબા

વર્ષનું આયુષ્ય હોવાથી એના શરીરને એટલો વખત ટકાવી રાખવા માટે જેમ આયુષ્યકર્મ કારણ છે તેમ એ જ હેતુથી એને જમવાની પણ જરૂર માનવાની છે. તથા કેવળિને તૈજસ શરીર, જે આહારને પચાવવામાં મુખ્ય સાધનભૂત છે તે હોવાથી ભુખ લાગે જ એમાં કાંઇ સંદેહ જેવું નથી. એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં બધાં કારણો કેવળિને લાગુ પડતાં હોવાથી કોઇ પણ રીતે તેનું નિરાહારિપણું સાબીત થઇ શકતું નથી.

વળી, જ્ઞાનાવરણનો નાશ થયે ભુખનો પણ નાશ થાય અને જ્ઞાનાવરણની હયાતીમાં જ ભુખ લાગે—એવો પણ કોઇ જાતનો નિયમ નથી. જો એવો નિયમ જ હોય તો મનુષ્યમાત્રને ભૂખ જ ન લાગવી જોઇએ. કારણ કે, તેઓનાં જ્ઞાનાવરણનો નાશ તો થયા જ કરે છે

તથા કવલાહાર અને કેવલજ્ઞાન એ બે વચ્ચે કોઇ જાતનો જરા પણ વિરોધ ન હોવાથી કેવળજ્ઞાની જેમ સુખને ભોગવી શકે છે તેમ આહારને પણ લઇ શકે છે. એ પ્રકારે પુષ્ટ દલીલ અને પ્રમાણોથી કેવળજ્ઞાનિને જમવાની રીતસર સાબીતી થઇ શકે છે માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનિને નિરાહારી ન માનતાં આહારવાળો માનીએ છીએ અને તમને પણ બલાત્કાર કરીએ છીએ કે, તમારે તેને ભુખ્યો ન માનતાં આહારવાળો જ માનવો.

એ પ્રકારે જૈનમતમાં દેવનું સ્વરૂપ પૂરુ થાય છે.

નવતત્ત્વ.

હવે જૈનધર્મનાં તત્ત્વોની વીગત આ પ્રમાણે છે:—

તે મતમાં નવ તત્ત્વો છે, તે આ પ્રમાણે:—

જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આસ્રવ, સંવર, બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ. ૪૭.

ચેતના એટલે ચેતવું–અનુભવવું એ જીવનું નિશાન છે. અજીવ જીવથી તદ્દન વિરૂદ્ધ છે એટલે એ, ચેતના વિનાનો છે. અજીવના પાંચ પ્રકાર છે:—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, કાળ અને પુદ્ગલાસ્તિકાય. આ બે—જીવ અને અજીવ—તત્ત્વમાં જ જગતના બધા ભાવો આવીને સમાઇ જાય છે.

કેટલા- કાંકા ગ્નાન, ઇચ્છા, પ્રયત્ન, અને સંસ્કાર વિગેરેને તથા રુપ, રસ, ગંધ સ્પર્શ અને શબ્દ વિગેરેને દ્રવ્યના ગુણો કહીને ભિન્ન તત્ત્વરુપે માને છે અને હલન ચલન વિગેરે ક્રિયાઓને ' કર્મ ' કહીને જુદા તત્ત્વમાં ગણે છે. તથા સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાયને પણ અલગ અલગ તત્ત્વ સમજે છે પરંતુ અમારા ધારવા પ્રમાણે તો એ ગુણો, ક્રિયાઓ કે સામાન્ય વિગેરે તત્ત્વો જીવ અને અજીવથી જુદાં હોઇ શકતાં નથી—જુદાં રહી શકતાં નથી માટે જ અમે એ બે જ તત્ત્વોને બધા તત્ત્વોમાં અગ્રસ્થાન આપીએ છીએ.

કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ગુણ અને ક્રિયા વિગેરે તત્ત્વો તદ્દન જુદાં તત્ત્વો છે માટે એને તો જુદાં જ માનવાં જોઇએ. તો એ કથન વ્યાજબી નથી. કારણ કે, કોઇ પણ ઠેકાણે જીવ અને અજીવથી જુદાં પડીને એ તત્ત્વો રહી શકતાં જ નથી—ક્યાંય જીવ અને જ્ઞાન, એ બે તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી, ક્યાંય જીવ અને તેમાં રહેલી કોઇ પણ ક્રિયા, એ બે તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી, તેમ ઘડો અને તેમાં રહેલું રુપ, એ બે પણ તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી. ઉલટું એ બધાં એક સાથે જ રહેતાં જણાય છે એટલે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બન્ને જીવરુપ જણાય છે અને ઘડાનું રુપ અને ઘડો એ બન્ને પણ એકરુપ જણાય છે માટે કોઇ પણ રીતે એ ગુણ વિગેરે તત્ત્વોને જુદાં તત્ત્વો ગણવાની જરૂર નથી છતાં જો તેને જુદાં જ ગણવામાં આવશે તો તે તત્ત્વો તદ્દન નિરાધાર થઇ જશે અને એમ થવાથી એની સદ્રુપતા પણ ચાલી જશે.

વળી, બૌદ્ધદર્શનમાં જે દુઃખ વિગેરે તત્ત્વો ગણાવ્યાં છે તે પણ જીવ અને અજીવથી જુદાં હોઇ શકતાં નથી. ખરી રીતે તો જીવ અને અજીવ એ બે જ તત્ત્વો આખા સંસારમાં વ્યાપેલાં છે તેથી કોઇ પણ ગુણ, ક્રિયા કે વસ્તુનો સમાવેશ એમાં સુખેથી થઇ શકે છે. માટે એ બે પ્રધાન તત્ત્વોથી એક પણ બીજું જુદું તત્ત્વ ગણાવવું એ યુક્તિયુક્ત નથી. અમે તો ત્યાં સુધી પણ કહીએ છીએ કે, જે કાંઇ એ બે તત્ત્વોથી તદ્દન જુદું જ કલ્પવામાં આવતું હોય તે તત્ત્વરુપ તો નથી જ—કિંતુ ગધેડાના શિંગડા જેવું અસદ્રુપ છે. આમ છે માટે જ જૈનદર્શનમાં એ બે જ તત્ત્વોને મુખ્યપણે માન્યાં છે.

પ્ર૦—જો જૈન દર્શન એ બે જ તત્ત્વોને મુખ્ય માનતું હોય અને બીજાંનો ઇનકાર કરતું હોય તો એણે જ બીજાં—પુણ્ય, પાપ, આસ્રવ સંવર,

બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ—એ સાત તત્ત્વો શા માટે જણાવવાં જોઇએ? કારણ કે, એના જ કહેવા મુજબ એ સાતે તત્ત્વો જીવ અને અજીવમાં આવી જાય એવાં છે.

ઉ૦—કેટલાક મતવાળાઓ પુણ્ય અને પાપને તદ્દન માનતા જ નથી, એઓના વિવાદને શાંત પાડવા માટે અમે અહીં એ તત્ત્વોનો માત્ર જુદો ઉલ્લેખ કરીને એનું જરા વધારે સમર્થન કર્યું છે. વળી, પુણ્ય, પાપ અને આસ્રવ, સંસારનું કારણ છે. સંવર અને નિર્જરા મુક્તિના હેતુઓ છે—એ બધી હકીકતોને જરા વીગતથી ચર્ચવા માટે જ અહીં આસ્રવ વિગેરેનો પણ જુદો ઉલ્લેખ કરેલો છે. એ ઉપરાંત અમારો બીજો કોઇ જાતનો ઉદ્દેશ એ તત્ત્વોને જુદાં લખવામાં નથી.

આ સંબંધે બીજી પણ કેટલીક વધુ હકીકતો છે, તે બધી બીજા બીજા જૈનગ્રંથોમાંથી જાણી લેવાની જરૂર છે.

કર્મનાં સારાં સારાં પુદ્ગલોનું નામ 'પુણ્ય' છે. નઠારાં નઠારાં પુદ્ગલોનું નામ 'પાપ' છે. મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિનું નામ 'આસ્રવ' છે કે, જે (પ્રવૃત્તિ) વડે કર્મનાં પુદ્ગલો ચૂયા કરે છે. એ આસ્રવ બે જાતનો છે, એક પુણ્યનો હેતુ અને બીજો પાપનો હેતુ. આસ્રવને અટકાવવાનું નામ 'સંવર' છે. મન, વચન અને શરીરને સંયમમાં રાખ્યાથી તથા યતનાપૂર્વક એટલે કોઇને પણ દુઃખ ન થાય એવી રીતે ચાલવાથી, બોલવાથી, ભોજન મેળવવાથી, વસ્તુઓને લેવા–મૂકવાથી અને ખરચુ પાણી કરવાથી તથા ધર્મનું ચિંતન કરવાથી એ આસ્રવ રોકાઇ શકે છે એટલે સંવર થાય છે. એ સંવરના બે પ્રકાર છે—એકનું નામ સર્વસંવર અને બીજાનું નામ દેશસંવર છે. સર્વસંવરમાં આસ્રવને તદ્દન રોકી દેવામાં આવે છે અને દેશસંવરમાં આસ્રવને થોડો થોડો રોકવામાં આવે છે. રાગ અને દ્વેષવાળા આત્માનો કોઇ પણ પ્રવૃત્તિને, લીધે કર્મનાં પુદ્ગલો સાથે જે સંબંધ થાય છે તેને 'બંધ' કહેવામાં આવે છે જો કે, તે બધો બંધ એક જ સરખો છે તો પણ તેના મુખ્ય ચાર પ્રકાર છેઃ—પ્રકૃતિબંધ, સ્થિતિબંધ, અનુભાગબંધ અને પ્રદેશબંધ. એ પ્રકૃતિબંધના મુખ્ય આઠ પ્રકાર છેઃ—જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય, અંતરાય, વેદનીય, નામ, ગોત્ર અને આયુષ્ય. વળી એ જ્ઞાનાવરણનો બંધ પણ

અનેક પ્રકારનો છે. એ બંધ પ્રશસ્ત છે અને અપ્રશસ્ત પણ છે, જે પ્રશસ્ત બંધ છે તે તીર્થંકરપણું વિગેરે શુભ ફળને નીપજાવે છે અને જે અપ્રશસ્ત બંધ છે તે નારકિનાં દુઃખ વિગેરે અશુભ ફળને નીપજાવે છે—પ્રશસ્ત પરિણામને લીધે થયેલા બંધથી સુખ થાય છે અને અપ્રશસ્ત પરિણામને લીધે થયેલા બંધથી દુઃખ થાય છે માટે જ એ બંધને બે પ્રકારનો કહ્યો છે. આત્મા અને કર્મને છૂટાં પડવાની ક્રિયાને 'નિર્જરા' કહે છે—તે તપરૂપ છે અને તેના બાર પ્રકાર છે. શુક્લ ધ્યાનને ઉંચામાં ઉંચી નિર્જરા ગણવામાં આવે છે. કારણ કે, ધ્યાન એ અંદરનું તપ છે અને તપથી નિર્જરા થાય છે, એમ તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં કહ્યું છે. જે આત્મા દરેક જાતના બંધનથી છૂટો થએલો છે અને પોતાના મૂળરૂપને પામેલો છે, એના, લોકને છેડે થએલા નિવાસને 'મોક્ષ' કહેવામાં આવે છે. શાસ્ત્રમાં પણ બંધથી છૂટા થવાને જ મોક્ષ કહ્યો છે. એ પ્રકારે જૈન મતમાં નવ તત્ત્વોને સમજવાનાં છે.

જીવવાદ.

એ નવે તત્ત્વમાં અગ્ર સ્થાન ધરાવનાર જીવ તત્ત્વ છે માટે જ સૌથી પહેલું એનું વિવેચન આ પ્રમાણે કરવામાં આવે છે:—

જીવનું મુખ્ય નિશાન ચૈતન્ય છે અને એ જીવ જ્ઞાન વિગેરે ગુણોથી જુદો પણ છે અને એક પણ છે, એને, જ્યાં સુધી એ રાગ દ્વેષ વાળો હોય ત્યાં સુધી જુદાં જુદાં શરીરોને પણ ધારણ કરવાં પડે છે, એ શુભ અને અશુભ કર્મોનો કરનાર છે અને કર્મનાં ફળોનો ભોગવનાર પણ એ જ છે. ૪૮.

જીવના ધર્મો અનેક છે, જેમકે, જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર, સુખ, દુઃખ, વીર્ય, ભવ્યપણું, અભવ્યપણું સત્ત્વ, પ્રમેયપણું, દ્રવ્યપણું, પ્રાણધારિપણું, ક્રોધનો પરિણામ તથા લોભ વિગેરેનો પરિણામ અને સંસારિપણું, સિદ્ધપણું, તથા બીજાથી જુદાપણું વિગેરે. એ બધા ધર્મોથી જીવ તદ્દન જુદો નથી તેમ તદ્દન એક પણ નથી. કિંતુ જુદો પણ છે અને એક પણ છે. જો કદાચ એ બધા ધર્મોથી જીવને તદ્દન જુદો જ માનવામાં આવે તો 'હું જાણું છું, હું જોઉં છું, હું જાણનાર છું, હું જોનાર છું, હું સુખી છું અને હું ભવ્ય છું'

-(વિગેરે), એ પ્રમાણે જીવની સાથે જ્ઞાન અને સુખ વિગેરેનો જે એક-પણાનો આભાસ થાય છે તે શી રીતે થશે? આ જાતનો અનુભવ તો પ્રાણી માત્રને થાય છે માટે એમાં કોઇ જાતનો વિવાદ હોઇ શકે નહિ. વળી જો એ બધા ધર્મોની સાથે જીવને વદ્દન એક જ માનવામાં આવે તો, 'આ, ધર્મ (ગુણ) વાળો છે, અને આ એના ધર્મો છે' એ જાતની જુદી જુદી બુદ્ધિ પણ શી રીતે થશે? વળી, જીવ અને એના ગુણો કે ધર્મો વચ્ચે જો વદ્દન અભેદ જ માનવામાં આવે તો જીવ અને ગુણો એમ બે વાત ટકી શકે જ નહિ—કિંતુ કાં તો એકલો જીવ જ ટકે વા એના ગુણો જ ટકે. એમ થવાને લીધે 'મારૂં જ્ઞાન, મારૂં દર્શન'—વિગેરે જે ગુણોનો ખ્યાલ વદ્દન જુદો આવે છે તે શી રીતે આવી શકે? એ જાતનો વદ્દન જુદો ખ્યાલ પણ સૌ કોઇને આવે છે. માટે જ્ઞાન, દર્શન અને સુખ વિગેરે ધર્મોથી જીવને જુદો પણ માનવો જોઇએ અને એક પણ માનવો જોઇએ કિંતુ જે વૈશેષિક મતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે એકલી જુદાઇને જ માને છે અને બૌદ્ધમતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચે એકલા અભેદને જ ગણે છે તે બન્નેનું માનવું બરાબર વ્યાજબી જણાતું નથી. વળી, આત્માને કર્મવશે કરીને અનેક ગતિઓમાં ભમવું પડે છે અને અનેક શરીરોને ધારણ કરવાં પડે છે માટે આત્મા પરિણામી (પરિણામ પામનારો) નિત્ય છે એમ માનવું ઘટે છે. કિંતુ જે ચાર્વાકમતવાળાઓ એને નિત્ય જ માનતા નથી અને નૈયાયિકમતવાળાઓ એને અપરિણામી નિત્ય એટલે જેમાં કશો ફેરફાર થઇ શકે નહિ એવો—જ માને છે તે પણ યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. વળી, આત્મા સારાં અને નઠારાં કર્મોનો કરનારો છે તથા પોતે કરેલાં કર્મ-ફળોને મુખ્ય-પણે ભોગવનારો પણ એ જ છે—એથી આત્મા કર્તા પણ છે અને ભોક્તા પણ છે—એમ માનવું આવશ્યક છે. કિંતુ જે સાંખ્યમતવાળાઓ એને (આત્માને) અકર્તા માને છે અને ગૌણપણે ભોક્તા માને છે તે કાંઇ વ્યાજબી જણાતું નથી. વળી, આત્માનું મુખ્ય નિશાન ચૈતન્ય એટલે જ્ઞાન છે—અને એ બે પ્રકારનું છેઃ—સામાન્યજ્ઞાન અને વિશેષજ્ઞાન. અર્થાત્ આત્મા ચૈતન્યસ્વરુપ છે. કિંતુ જે નૈયાયિકમતવાળાઓ આત્માને ચૈતન્યસ્વરૂપ નથી માનતા તે તો ગેરવ્યાજબી લાગે છે. આ પ્રકારે જૈનદર્શનમાં જીવનું સ્વરુપ કહેલું છે.

આત્મવાદ.

અહીં હવે જે ચાર્વાકમતવાળાઓ આત્માને માનતા નથી, તેઓ પોતાનો મત આ પ્રમાણે જણાવે છેઃ—

જગતમાં કોઇ આત્મા જેવી ચીજ નથી જે કાંઇ આ જણાય છે તે બધી પાંચ ભૂતની જ રમત છે—આ દેખાતું શરીરરૂપ પુતળુ પાંચ ભૂતોનું બનેલું છે અને ચૈતન્ય પણ એમાંથી જ બનેલું છે માટે એ ભૂતોથી જુદો અને પુનર્જન્મને પામનારો એવો કોઇ આત્મા હોય એમ માનવાને કાંઇ કારણ નથી અને એ માન્યતામાં કાંઇ પ્રમાણ પણ જણાતું નથીઃ— પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તો ઇંદ્રિયો વડે જણાતી ચીજોને જ જાણી શકે છે માટે એ વડે આત્માની હયાતી જાણી શકાતી નથી. કારણ કે, આત્મા તો ઇંદ્રિયોવડે કળી શકાતો નથી. વળી, જો એમ કહેવામાં આવે કે, 'હું ઘડાને જાણું છું' એવા ખ્યાલથી જાણકાર તરીકે આત્માને શરીરથી જુદો કલ્પી શકાય ખરો, પણ એ વાત બરાબર નથી. કારણ કે, એ જાતના ખ્યાલમાં જાણકાર તરીકે આત્માને કલ્પના કરતાં નજરે જણાતા શરીરને શા માટે ન મૂકી શકાય? અર્થાત્ શરીરને જ જાણનાર તરીકે શા માટે ન માની શકાય? જેમ 'હું જાડો છું' 'હું પાતળો છું' એ જાતના ખ્યાલમાં આપણે આત્માને ન મૂકતાં શરીરને જ મૂકીએ છીએ તેમ 'હું જાણું છું' એ જાતના ખ્યાલમાં પણ નહિ જણાતા આત્માને કલ્પવા કરતાં નજરો નજર જણાતા શરીરને જાણકાર તરીકેનો અધિકાર શા માટે ન અપાય? માટે 'હું ઘડાને જાણું છું' એ જાતનો ખ્યાલ, કાંઇ આત્માની હયાતીને સાબીત કરી શકતો નથી. જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર તો જડ છે માટે એને જ્ઞાન શી રીતે થઇ શકે? તો એ કાંઇ બરાબર નથી. કારણ કે, શરીર ભલે જડ રહ્યું, પણ એને ચૈતન્યનો સંબંધ થવાથી એ બધુ જાણી શકે છે અને અનુભવી શકે છે માટે શરીરને જ્ઞાન થવામાં કોઇ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. તથા શરીરને જે ચૈતન્યનો સંબંધ થાય છે તે ચૈતન્યને શરીરે જ બનાવેલું છે માટે એ ચૈતન્ય વડે પણ જીવની સાબીતી થઇ શકે તેમ નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય, શરીર હોય ત્યારે જ (શરીરમાં) જણાય છે અને શરીર ન હોય ત્યારે નથી જણાતું એથી એનો વિશેષ સંબંધ શરીરની જ સાથે હોય એમ ચોકખું જણાય છે અને એથી જ એ ચૈતન્યને શરીરે બનાવેલું છે એમ પણ સાબીત થાય છે.

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર અને ચૈતન્યનો જ સંબંધ હોય તો મુડદાના શરીરમાં પણ ચૈતન્ય શા માટે નથી જણાતું ? એનો ઉત્તર એ છે કે, મુડદાના શરીરમાં પૂરાં પાંચ ભૂતો નથી—એમાં વાયુ અને તેજ ન હોવાથી ચૈતન્ય ન જણાય તો એ કાંઇ ખોટું નથી. વળી, અમે એમ પણ નથી માનતા કે, શરીરના ખોખામાત્રમાં ચૈતન્ય હોય જ, જો એમ માનીએ તો ચીતરેલા ઘોડામાં પણ ચૈતન્ય આવવું જોઇએ. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, અમુક અમુક ભૂતોનો સંયોગ એ શરીર છે અને એ જ શરીર પોતામાં ચૈતન્યને બનાવે છે. માટે મુડદાના શરીરનું ઉદાહરણ આપવાથી અમે કાંઇ ખોટા પડી શકીએ તેમ નથી. આ ઉપરથી એમ સાબીત થઇ શકે છે કે, ચૈતન્ય એ શરીરનો જ ધર્મ છે અને શરીર જ એને બનાવે છે માટે 'હું જાણું છું' વિગેરે બુદ્ધિ શરીરમાં જ ઘટી શકે છે, એથી કોઇ જુદો એવો આત્મા કલ્પવો એ યુક્તિયુક્ત નથી. અર્થાત્ આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જાણી શકાય એવો નથી માટે એને અવિદ્યમાન જ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે.

અનુમાન પ્રમાણ પણ આત્માના અભાવને જ સાબીત કરે છે. જેમકે, આત્મા નથી, કારણ કે, એ મુદ્દલ દેખાતો જ નથી. જે જે ચીજ કોઇ પણ પ્રકારે મુદ્દલ ન દેખાતી હોય તેની હયાતી હોઇ શકે જ નહિ અને જે ચીજ દેખાતી હોય તેની તો આ નજરે દેખાતા ઘડાની પેઠે અવશ્ય હયાતી હોય —અર્થાત્ આત્મા નજરે ન દેખાતો હોવાથી તેની હયાતી માનવી એ કાંઇ ઠીક ન ગણાય. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પરમાણુઓની હયાતીને તો સૌ કોઇ માને છે અને તે તો, નજરે જણાતા નથી તેથી 'જે હોય એ નજરે જણાવું જ જોઇએ' એ જાતનો નિયમ ખોટો પડવાનો સંભવ છે. તો એ વાત પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પરમાણુઓ ભલે ન દેખાય, કિંતુ એની બનેલી બધી ચીજો દેખાય છે માટે 'જે હોય એ નજરે જણાવું જ જોઇએ' એ નિયમને કાંઇ વાંધો આવે તેમ નથી. આત્મા તો કોઇ પણ પ્રકારે દેખાતો જ નથી માટે ઉપર જણાવેલા અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો અભાવ જ સાબીત થઇ શકે છે. જેમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી આત્માની સાબીતી થઇ શકતી નથી, તેમ અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો પત્તો લાગી શકતો નથી. કારણ કે, અનુમાન કરવાનો જે ક્રમ છે તે આત્મામાં ઘટી શકતો નથી. એનો ક્રમ આ પ્રમાણે છેઃ—સૌથી પહેલાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી બે વસ્તુના એટલે એક સાધ્ય અને બીજા સાધનના સહચરપણાને

નક્કી કરવું જોઇએ અર્થાત્ અનુમાન કરનારો મનુષ્ય સૌથી પહેલાં અનેક સ્થળોને જુએ છે અને એ પ્રત્યેક સ્થળને એટલે રસોડું, કંદોઇની દુકાન, ભઠીયારાની દુકાન, ભડભુંજાની દુકાન અને ચત્તનો કુંડ વિગેરે સ્થળને જોઇને અગ્નિ અને ધૂમાડાના સહચરપણાને બરાબર નક્કી કરે છે અને એ ઉપરથી તે એવું એક ધોરણ બાંધે છે કે, જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે અગ્નિ હોય જ. આ પ્રકારે નક્કી કર્યા પછી હવે તે, કોઇ પણ જગ્યાએ ધૂમાડો જોતાં જ ત્યાં અગ્નિ હોવાનું પણ અનુમાન કરી લે છે. આ પ્રકારનો અનુમાન કરવાનો ક્રમ આત્મામાં ઘટી શકતો નથી. કારણ કે, એ પોતે (આત્મા) જ નજરે જોઇ શકાતો નથી, તેમ તેનું કાંઇ નિશાન પણ નજરે જોઇ શકાતું નથી—એ રીતે જ્યાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ થઇ શકતી જ નથી ત્યાં અનુમાન પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ શી રીતે થાય? આ વાત તો સૌ કોઇ જાણે છે કે, અનુમાનની પ્રવૃત્તિ પ્રત્યક્ષને પરવશ છે. વળી, જો પ્રત્યક્ષથી જ આત્માની સાબીતી થઇ શકતી હોય તો અનુમાનની જરૂર શા માટે રહે? માટે કોઇ પ્રકારે જીવનો પત્તો લાગી શકતો નથી. વળી, આ જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ જાય છે માટે સૂર્ય પણ મનુષ્યની પેઠે ગતિવાળો હોવો જોઇએ, એ જાતના અનુમાનવડે પણ આત્માની સાબીતી થઇ શકતી નથી. કારણ કે, મનુષ્યનું આ જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ જવું—આપણે સૌ નજરે જોઇ શકીએ છીએ અને એ જોવા વડે જ—એ હેતુથી સૂર્યમાં પણ ગતિ હોવી જોઇએ—એવું અનુમાન કરી શકીએ છીએ. પરંતુ આત્માના સંબંધમાં તો એવું કાંઇ નજરે જોવાતું નથી અને એવો કોઇ ગુણ કે ક્રિયા પણ નજરે જણાતી નથી કે, જે આત્મા વિના ન રહી શકતી હોય કે ન થઇ શકતી હોય અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા અનુમાન વડે આત્મા વિષે કાંઇ ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી.

તથા શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે પણ આત્માની સાબીતી થઇ શકતી નથી. કારણ કે, એક પણ શાસ્ત્ર એવું નથી કે જેમાં વિવાદ ન હોય, તેમ એવો કોઇ વિવાદ વિનાનો શાસ્ત્રકાર પણ નથી કે, જેણે આત્માને પ્રત્યક્ષ જોએલો હોય. વળી, જે જે શાસ્ત્ર મળે છે તે બધાં પરસ્પર વિરોધવાળાં છે માટે તેમાં કોને સાચું માનવું અને કોને ખોટું માનવું?—અર્થાત્ આગમ પ્રમાણથી પણ આત્માની સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી.

ઉપમાન પ્રમાણવડે પણ આત્માને કળી શકાતો નથી. કારણ કે, તે પ્રમાણ તો એક બીજાની સરખાઇને નજરે જોઇને કોઇ પણ જાતનો નિર્ણય ઘડી

શકે છે. અહીં તો જેમ આત્મા નજરે જણાતો નથી તેમ તેની જેવો બીજો પણ કોઇ પદાર્થ નજરમાં આવતો નથી તેથી ઉપમાન પ્રમાણ પણ આત્માનો નિર્ણય કરી શકતું નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કાળ, આકાશ અને દિશા વિગેરે પદાર્થો જીવની સરખા છે માટે તે વડે આત્માની અટકળ કાઢી શકાય ખરી. પરંતુ તે કથન બરાબર નથી. કારણ કે, તે બધા પદાર્થો હજુ વિવાદવાળા જ છે માટે એવા ઠેકાણા વિનાના પદાર્થોના એોઠાથી આત્માની સાબીતી શી રીતે થાય? વળી, એવો કોઇ ગુણ કે ક્રિયા જોઇ નથી તેમ સાંભળી પણ નથી, જે આત્મા વિના હોઇ શકે જ નહિ અર્થાત્ જે આત્મા વિના નહિ રહી શકનારો ગુણ કે ક્રિયા મળી શકી હોત તો તે વડે જ આત્માની ચોકસાઇ થઇ શકત, પરંતુ એવું તો કાંઇ જણાતુ નથી તેથી આત્માની વિદ્યમાનતા શી રીતે મનાય? એ પ્રકારે કોઇ પણ પ્રમાણ, દલીલ કે અટકળવડે આત્માની સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી માટે એવો તદ્દન નહિ જણાતો આત્મા શી રીતે મનાય?—એ પ્રકારે આત્માને નહિ માનનારા નાસ્તિકોની એ જાતની યુક્તિ અને પ્રમાણો કહ્યાં છે.

હવે આત્માને માનનારા આસ્તિકો એ યુક્તિઓનું ખંડન આ પ્રમાણે કરે છેઃ—

ઉપરના લખાણમાં આત્માનો તદ્દન નિષેધ કરતાં એમ જણાવ્યું હતું કે, "જગતમાં કોઇ આત્મા જેવી ચીજ નથી, જે કાંઇ આ જણાય છે તે બધી પાંચ ભૂતની જ રમત છે—આ દેખાતું શરીરરૂપ પુતળું પાંચ ભૂતોનું બનેલું છે અને ચૈતન્ય પણ એમાંથી જ બનેલું છે" ઇત્યાદિ.

એ બધી હકીકત બરાબર નથી. કારણ કે, આત્માની સાબીતી તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ થઇ શકે છે, જેમ કે; 'હું સુખને અનુભવું છું' એ જાતનું જ્ઞાન પ્રાણી માત્રને થાય છે અને એ જ જ્ઞાનવડે આત્માની પ્રતીતિ થઇ શકે છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ પ્રકારનો ખ્યાલ શરીરને જ થાય છે માટે એ વડે આત્માની પ્રતીતિ શી રીતે થાય? તો કહેવાનું કે, એ ખ્યાલ શરીરને થતો નથી. કારણ કે, એ ખ્યાલમાં તો સ્પષ્ટપણે આંતરિક ક્રિયા જણાઇ આવે છે. જે વખતે બધી ઇંદ્રિયો પોતપોતાની પ્રવૃત્તિથી વિરામ પામેલી હોય છે અને શરીર અચેષ્ટ થઇને પડેલું હોય છે તે વખતે પણ 'હું સુખી છું' એવો ખ્યાલ રહ્યા કરે છે માટે એ ખ્યાલ શરીરને થતો હોય એ સંભવિત જ નથી, તેથી એ

એક જ ખ્યાલ આત્માનું પ્રત્યક્ષ ભાન કરાવવાને બસ છે—અર્થાત્ શરીર અને ઇંદ્રિયોની અચેષ્ટ દશામાં પણ ' હું સુખને અનુભવું છું ' એવો ભાવ જેનામાં થાય છે તે જ આત્મા છે અને ' હું સુખને અનુભવું છું ' એવો ખ્યાલ પ્રાણી માત્રને થતો હોવાથી એ આત્મા સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષ છે, એમ કહેવાનાં પણ વાંધો નથી; માટે શરીરથી જુદો અને ' હું સુખી છું ' એ જાતના અનુભવનો આધાર, કોઇ આત્મા નામનો જ્ઞાનવાળો પદાર્થ પણ સ્વીકારવો જરૂરનો છે. વળી, જે એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, " ચૈતન્યનો સંબંધ થવાથી શરીર સચેતન થાય છે અને એને જ ' હું પણુ ' ની બુદ્ધિ થયા કરે છે " ઇત્યાદિ. એ પણ વ્યાજબી નથી કારણ કે, જે પદાર્થ પોતે ચૈતન્યવાળો નથી હોતો, તેને ગમે તેટલો ચૈતન્યનો સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ચેતનાશક્તિ આવી શકતી નથી. જેમ ઘડામાં પ્રકાશ આપવાની શક્તિ નથી અને એને હવે ભલેને હજારો દીવાઓનો સંબંધ જોડવામાં આવે તો પણ એ (ઘડો), કદીયે પ્રકાશ આપી શકતો નથી તેમ ખુદ શરીર ચૈતન્યવિનાનું હોવાથી એને ગમે તેટલો ચૈતન્ય-સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ' જ્ઞાનશક્તિ ' હોઇ શકે નહિ, તેમ જ્ઞાનશક્તિ આવી શકે પણ નહિ. માટે ' હું પણુ ' ની બુદ્ધિનો આધાર આત્મા છે અને એ શરીરથી જુદો જ છે એમ માનવું દૂષણ વિનાનું છે. વળી, જે એમ જણાવ્યું હતું કે, " ' હું જાડો છું '—' હું પાતળો છું ' ઇત્યાદિ ખ્યાલ જેમ શરીરને જ ઘટે એવો છે તેમ ' હું જાણું છું ' એવો ખ્યાલ પણ શરીરને શા માટે ન ઘટે ? " તો એ પ્રશ્ન પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, જેમ શેઠ પોતે પોતાના વહાલા અને કામગરા નોકરમાં પણ પોતાની શેઠાઇ કલ્પી શકે છે અર્થાત્ —એ નોકર કરે એ જ મારે મંજુર છે—એવી બુદ્ધિ શેઠને થઇ શકે છે તેમ આ શરીર, આત્માનું વહાલું અને કામગરૂં નોકર છે તેથી એ આત્મા કેટલીકવાર પોતાના આત્મપણાને એમાં આરોપી દે છે અને કેટલાક શરીરના ધર્મોને પણ પોતામાં લઇ લે છે અને એમ થવાથી જ ' હું જાડો છું ' ' હું પાતળો છું ' એવા કાલ્પનિક ખ્યાલો આત્મામાં ઉભા થયેલા છે, એથી કરીને એ ખ્યાલો શરીરમાં જ થાય છે એમ નથી. વળી, એ તો કાલ્પનિક હોવાથી એ વડે આત્માનો પણ નિષેધ થઇ શકે નહિ.

વળી, તમે જે એમ જણાવ્યું હતું કે, " ચૈતન્ય શરીરમાંથી જ બને છે " ઇત્યાદિ. તે પણ તમારૂં કહેવું ખોટું છે, કારણ કે, શરીરની સાથે ચૈતન્યનો કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જો શરીરમાંથી જ ચૈતન્ય બનતું હોય

તો જ્યાં જ્યાં શરીર હોય ત્યાં ત્યાં જરૂર એ પણ દેખાવું જોઇએ અને જ્યાં શરીર ન હોય ત્યાં ન દેખાવું જોઇએ. પરંતુ એવું તો ક્યાંય દેખાતું નથી. જુઓ તો માલૂમ પડશે કે, જે લોકો મદ્ય પીને મત્ત બનેલા છે, મૂર્છા પામેલા છે અને ઊંઘમાં પડેલા છે તેઓના શરીરમાં કોઇ ખાસ જાતનું ચૈતન્ય જણાતું નથી. જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો એ શરીરોમાં પણ શા માટે લખનારની જેવું ચૈતન્ય ન જણાઇ શકે? વળી, જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો જે શરીરો નબળાં છે એમાં ચૈતન્યનો પ્રકર્ષ જણાય છે અને જે શરીરો પુષ્ટ અને જાડાં છે એમાં ચૈતન્યનો અપકર્ષ જણાય છે તે પણ કેમ જણાય? માટે આવાં અનેક ઉદાહરણોથી સાબીત થઇ શકે છે કે, શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચે કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી, તેમ કાર્યકારણ સંબંધ પણ નથી, એ તદ્દન સાચી વાત છે. એક તત્ત્વજ્ઞાનીએ ગાયું છે કે,

" પરમ બુદ્ધિ કૃશ દેહમાં, સ્થૂલ દેહ મતિ અલ્પ,.
દેહ હોય જો આતમા ઘટે ન આમ વિકલ્પ. " ૫૬.

" જડ ચેતનનો ભિન્ન છે કેવળ પ્રગટ સ્વભાવ;
એકપણું પામે નહીં ત્રણે કાળ દ્વયભાવ. " ૫૭.

આ ઉપરથી નક્કી થાય છે કે, 'ચૈતન્ય શરીરથી બનતું નથી તેમ શરીરમાં પણ બનતું નથી. વળી, 'ચૈતન્ય શરીરથી બને છે, કે શરીરમાં બને છે' એ વાત ને સાબીત કરવામાટે કોઇ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. કદાચ એ વાતને નક્કી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને આડું ધરવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય ઇંદ્રિયોથી કળાય એવી ચીજ નથી અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તો પોતાની ક્રિયા ઇંદ્રિયો વડે જ કરે છે માટે ચૈતન્યને લગતી હકીકતમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કામ આવી શકે એવું નથી. વળી, એ બાબતને નક્કી કરવા માટે અનુમાન પ્રમાણ તો તદ્દન અશક્ત છે, કારણ કે, આત્માને નહિ માનનારા નાસ્તિકો અનુમાનને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારતા જ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ દારૂ બનાવવાની ચીજો એક સાથે મળવાથી એમાં માદકપણું પેદા થાય છે તેમ જ્યારે આ ભૂતો શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે ત્યારે જ તેમાં ચૈતન્ય પેદા થાય છે કારણ કે, જ્યાં શરીર હોય છે ત્યાં જ ચૈતન્યની પણ હયાતી જણાય છે—એ જાતની દલીલથી શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચેનો વિશેષ સંબંધ જાણી શકાય તેમ છે. પરંતુ વિચાર કરતાં એ દલીલ બોદી

ઠરે છે. કેમકે, મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. જો શરીર હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય રહેતું હોય તો એ, મૃત-શરીરમાં પણ જણાવું જોઇએ. વળી, કદાચ એ દૂષણને દૂર કરવા માટે એમ કહેવામાં આવે કે, અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, પૃથિવી, પાણી, તેજ અને વાયુ—એ ચારે ભૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્યની પેદાશ થાય છે અને મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી એટલે એમાં એક ભૂત ઓછું હોવાથી કદાચ ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એથી કરીને અમોએ ઉપર જણાવેલો—' ચાર ભૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે ' એ જાતનો નિયમ જરા પણ ખોટો ઠરી શકતો નથી. નાસ્તિકોની એ દલીલ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, મુડદાના શરીરમાં પોલાણ હોવાથી અને મુડદું ફુલી જતું હોવાથી તેમાં વાયુ નથી એમ કોણ કહી શકે ? વળી, તેમાં (મુડદાના શરીરમાં) ચામડાની ધમણ વડે પણ વાયુ ભરી શકાય છે અને એ રીતે પણ તેમાં ઓછું રહેલું વાયુતત્ત્વ પૂરૂં કરી શકાય છે. હવે જો ફકત એક વાયુ ન હોવાથી મુડદામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો તે, એમાં વાયુ આવ્યેથી જણાવું જોઇએ અને વાયુ આવ્યેથી મુડદાના શરીરે પણ જીવંત શરીરની પેઠે જ ક્રિયા કરવા મંડી જવી જોઇએ. કિંતુ આવી હકીકત હજુ સુધી કોઇએ જોઇ નથી, જાણી નથી તેમ સાંભળી પણ નથી એથી ' મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી માટે જ એમાં ચૈતન્ય નથી, ' એવું હળાહળ ખોટું શી રીતે કહી શકાય ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, માત્ર વાયુ ભરાયાથી જ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું, તેનું તો બીજું પણ કારણ છે અને તે એ છે કે, જ્યાં સુધી મુડદાના શરીરમાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુનો સંચાર ન થાય ત્યાં સુધી તેમાં એકલો વાયુ ભરાયાથી ચૈતન્ય ન આવી શકે અર્થાત્ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું તેનું કારણ તેમાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામી જ છે. તો એ કહેવું પણ તદ્દન ખોટું છે. કારણ કે, કોઇ એવો નિયમ નથી કે, જ્યાં જ્યાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુ હોય ત્યાં ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય અને જ્યાં જ્યાં એ બન્ને વાયુ ન હોય ત્યાં ત્યાં ચૈતન્ય પણ ન જણાય. જો એવો નિયમ હોત તો મરણ પથારીએ પડેલો માણસ જ્યારે ઘણા શ્વાસો લે છે અને મૂકે છે તે વખતે તેનામાં ચૈતન્યનો વધારો જણાવો જોઇએ અને સમાધિમાં રહેલા જોગી, જે શ્વાસોને તદ્દન લેતો કે મૂકતો નથી તેમાં તો કાંઇ ચૈતન્ય ન રહેલું જોઇએ. પરંતુ એમાં તો એમ જણાતું નથી, ઉલટું અધિક શ્વાસ લેનારમાં ચૈતન્યનો નાશ થતો જણાય છે અને તદ્દન શ્વાસને રોકી

રાખનારમાં ચૈતન્યનો વિકાસ થતો જણાય છે માટે પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની સાથે પણ ચૈતન્યનો કોઇ પ્રકારનો સંબંધ હોય એમ જણાતું નથી તેથી નાસ્તિકોથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામીને લીધે મુડદામાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. તેઓના સિદ્ધાંત મુજબ તો મુડદામાં પણ બધાં ભૂતોનો સમુદાય રહેલો હોવાથી સ્પષ્ટપણે ચૈતન્યની પેદાશ થવી જોઇએ, કિંતુ એ રીતે ક્યાંય થતું જણાતું નથી માટે એઓએ માનેલો સિદ્ધાંત જ ખોટો ઠરે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ મૃત–શરીરમાં તેજ તત્ત્વની ખામી છે એને લીધે તેમાં ચૈતન્યની હયાતી જણાતી નથી. તો એ કથન પણ બરાબર નથી. જો એ હકીકત બરાબર હોત તો મુડદાના શરીરમાં તેજ તત્ત્વનો સંચાર થયા પછી પણ ચૈતન્યની પેદાશ કેમ થતી નથી ? માટે ' તેજ તત્ત્વના અભાવને લીધે મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી ' એ હકીકત તદ્દન ખોટી છે અને માનવા લાયક નથી. વળી, જો તેજ અને વાયુની ખામીને લીધે મુડદામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એમ માનવામાં આવે તો એ મુડદામાં થતા કીડાઓમાં જે ચેતના શક્તિ જણાય છે તે શી રીતે જણાય ? માટે 'ભૂતોમાંથી ચૈતન્ય બને છે' એ હકીકત તો તદ્દન ખોટી છે. વળી જો ભૂતોમાંથી ચૈતન્ય બનતું હોય તો ચીજ માત્રમાં તે જણાવું જોઇએ અર્થાત્ જેવી ચેતના શક્તિ માણસોમાં જણાય છે તેવી જ ઘડામાં, લેખણમાં, અને કાગળ વિગેરેમાં પણ જણાવી જોઇએ. કારણ કે, એ બધે ઠેકાણે ભૂતો તો રહેલાં જ છે. કદાચ એમ જણાવવામાં આવે કે, જે ભૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાંથી જ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થઇ શકે છે, તેથી ઘડામાં કે લેખણ વિગેરેમાં જો ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો પણ એ અમારી (નાસ્તિકોની) હકીકત (શરીરના આકારને ધારણ કરનારા ભૂતોથી ચૈતન્ય પેદા થાય છે—એ હકીકત) ખોટી પડતી નથી. પરંતુ ખરી રીતે વિચારતાં તો નાસ્તિકોનું એ બધું કથન તદ્દન ખોટું જણાય છે. પહેલું તો તેઓને એ પૂછવાનું છે કે, ભૂતો જે શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાં કારણરૂપે શું શું છે ? શું એકલાં ભૂતો જ છે ? કે બીજું કાંઇ છે ? વા કાંઇ કારણ જ નથી ? જો એકલાં ભૂતોને જ કારણરૂપે માનવામાં આવે તો તો ચીજ માત્રમાં જ ચેતના શક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઇએ, કારણ કે, ચીજ માત્રમાં તે જ ભૂતો રહેલાં છે કે, જેને તમો (નાસ્તિકો) ચૈતન્યનાં અને શરીરના આકારનાં કારણભૂત માનો છો.

વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કાંઇ ભૂત માત્રથી જ શરીરનો આકાર થઇ જતો નથી, એમાં તો બીજા પણ કેટલાંક સહકારી કારણોની જરૂર છે, તો એ સહકારી કારણો બધે ન હોવાથી ચીજ માત્રમાં ચૈતન્ય ન જણાય અને જ્યાં એ સહકારી કારણો હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય એ બનવા જોગ છે માટે તમો (આસ્તિકો) 'બધે ય ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઇએ' એ જાતનું દૂષણ શી રીતે આપી શકો? એ વિષે પણ આ એક પ્રશ્ન પૂછવાનો છે કે, એ જે સહકારી કારણો છે તે બધાં શાનાં બનેલાં છે? એના ઉત્તરમાં તમારે (નાસ્તિકોએ) સ્પષ્ટ કહેવું પડશે કે, એ સહકારી કારણો પણ ભૂતોનાં જ બનેલાં છે. કારણ કે, તમો ભૂતો સિવાય બીજો કોઇ જુદો પદાર્થ માનતા જ નથી. તો પછી બધે ભૂતો રહેલાં છે માટે સહકારી કારણો પણ બધે ય હોવાં જોઇએ અને તેને જ લઇને ચીજ માત્રમાં ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઇએ, એ જાતનું અમારૂં કથન ખોટું થઇ શકતું નથી. જો કદાચ નાસ્તિકો એમ કહે કે, ભૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે તેમાં કાંઇ એકલાં ભૂતો જ કારણ નથી, પણ બીજું કાંઇ છે તો એ પણ એમનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, ભૂતોથી જુદું બીજું કાંઇ સંસારમાં છે એમ નાસ્તિકો માનતા જ નથી— તે છતાં જો તેઓ કોઇ બીજી ચીજ, જે ભૂતોથી જુદી રહે છે તેને કારણ-રૂપે માને તો તેઓના જ મુખથી આત્માની સાબીતી થઇ શકે છે, કારણ કે, જે કાંઇ ભૂતોથી જુદી ચીજ છે એનું જ નામ આત્મા છે. માટે 'બીજું કાંઇ કારણ છે' એમ કહેવું પણ દૂષણવાળું જણાય છે. હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, ભૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે, તેનું કાંઇ કારણ જ નથી. તો એ કથન પણ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, કારણ સિવાય કાંઇ બની શકતું નથી, બીજું, જે ક્રિયા કાંઇ કારણ વિના જ થતી હોય તો તે કાંતો રોજ થયા જ કરવી જોઇએ અથવા તદ્દન ન જ થવી જોઇએ. આ દલીલોથી એમ જણાઇ આવે છે કે, નાસ્તિકોએ માનેલો 'ભૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે અને એમાંથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે' એ જાતનો સિદ્ધાંત કદી પણ સાચો ઠરી શકતો નથી. તો પછી, પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની વાત જ કરવાની ક્યાં રહી? માટે ચૈતન્ય, એ ભૂતોનો ગુણ નથી, તેમ એ, ભૂતોથી ઉત્પન્ન થતું નથી, કિંતુ એ તો આત્માનો ગુણ છે અને આત્મામાં જ રહે છે, એ જાતની માન્યતા પ્રમાણવાળી અને દૂષણ વિનાની છે. વળી, આ એક સાધારણ નિયમ છે કે, જેના ગુણોનું

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે. સ્મરણ કરવું, જાણવાની ઇચ્છા રાખવી, ક્રિયા કરવાની ઇચ્છા રાખવી, જવાની ઇચ્છા રાખવી અને સંદેહ થવો–એ વિગેરે આત્માના ગુણોને સૌ કોઈ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકે છે, કારણ કે, એ ગુણોનો અનુભવ સૌ કોઇને થતો હોવાથી એના પ્રત્યક્ષપણામાં કોઇના પણ બે મત હોઇ શકે નહિ. હવે જ્યારે એ બધા આત્માના ગુણોનું સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તો પછી એ ગુણોનો આધાર એવો આત્મા કોને પ્રત્યક્ષપણે નહિ જણાતો હોય ? માટે 'આત્માનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષપણે થઇ શકે છે'—'આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ સાબીત થઇ શકે છે' ઇત્યાદિ હકીકતોમાં કોઇ પ્રકારનું દૂષણ હોય એમ કળી શકાતું નથી. હવે કદાચ નાસ્તિકો તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે, ' જેના ગુણનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે' એ જાતનો નિયમ બધે ઠેકાણે લાગુ પડી શકે તેવો ન હોવાથી સાચો શી રીતે મનાય ? કારણ કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે, તો શબ્દનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કાન વડે થઇ શકે છે અને આકાશ તો કોઇ પણ ઇંદ્રિય દ્વારા પ્રત્યક્ષ થઇ શકતું નથી માટે 'ગુણ–પ્રત્યક્ષે ગુણી—પ્રત્યક્ષ' ના નિયમને તદ્દન સાચો શી રીતે મનાય? પરંતુ નાસ્તિકોનું આ કથન જ ખોટું છે અર્થાત્ શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ જ નથી, એ તો પરમાણુમય હોવાથી એક જાતનો જડ પુદ્ગળ છે—આ વિષે અમે અજીવતત્ત્વની ચર્ચા કરતી વખતે વીગતવાર લખવાના છીએ. વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આસ્તિકોએ જણાવેલો 'ગુણ–પ્રત્યક્ષે ગુણી–પ્રત્યક્ષ' નો નિયમ કદાચ સાચો હોય તો પણ ભલે. અમે (નાસ્તિકો) તો એમ કહીએ છીએ કે, જેમ રુપ વિગેરે ગુણો ઘડામાં દેખાતા હોવાથી એનો આધાર ઘડો મનાય છે તેમ જ એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરમાં જ જણાતા હોવાથી એનો (એ બધા ગુણોનો) આધાર પણ શરીર છે, એમ માનવું જોઇએ—અને એ જ માન્યતા યુક્તિયુક્ત છે—વળી, એ જ જાતની માન્યતાને માનવાથી આસ્તિકોએ જણાવેલો 'ગુણ–પ્રત્યક્ષે ગુણી–પ્રત્યક્ષ' નો નિયમ પણ બરાબર સાચવી શકાય છે. જો કે, નાસ્તિકોનું એ કથન સાંભળવામાં તો સુંદર દેખાય છે, કિંતુ વિચાર કરતાં માલૂમ પડે છે કે, એમાંનો એક અક્ષર પણ ખરો જણાતો નથી. સૌથી પહેલી વાત તો એ છે કે, જ્ઞાન વિગેરે ગુણોની સાથે શરીરનો કોઇ પ્રકારનો સંબંધ જ ઘટી શકે તેમ નથી—જુઓ; શરીર તો રુપી છે, આકારવાળું છે અને ઇંદ્રિયોથી જાણી શકાય એવું છે ત્યારે જ્ઞાન વિગેરે ગુણો

અરુપી છે, આકાર વિનાના છે અને કોઇ પણ ઇંદ્રિયવડે જાણી શકાય એવા નથી—જ્યાં જ્ઞાન વિગેરે ગુણો અને શરીર—એ બે વચ્ચે આટલો બધો વિરોધ હોય ત્યાં એ (જ્ઞાન વિગેરે), શરીરના ગુણો શી રીતે હોઇ શકે ? માટે ખરૂં જોતાં તો એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરના હોઇ શકતા જ નથી --એનો ગુણી એટલે એ ગુણોનો આધાર તો એના જ જેવો અરુપી, આકાર વિનાનો અને જ્યાં ઇંદ્રિયો પણ ન પહોંચે એવો હોવો જોઇએ, અને તે એવો એક આત્મા જ છે માટે 'આત્માને' જ માનવો એ યુક્તિ-યુક્ત અને પ્રામાણિક છે—અને એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો સૌ કોઇના અનુભવમાં આવે તેવા હોવાથી એ ગુણોનો આધાર આત્મા પણ સૌના અનુભવમાં આવે એ સહજ છે. તો હવે સ્પષ્ટપણે એમ જાણી શકાય છે કે, 'આત્મા' ને માનવાની હકીકત તદ્દન નિર્દોષ અને પ્રામાણિક છે. એથી ઉલટું—જે કાંઇ નાસ્તિકોએ આત્માના નિષેધમાં જણાવેલું છે તે તદ્દન ખોટું અને અનેક દૂષણવાળું છે તથા એમાં અનેક વિરોધો પણ છે—જે રીતે 'સૂર્ય પ્રકાશ કરતો નથી' 'હું, હું નથી' અને 'મારી મા વાંઝણી છે' ઇત્યાદિ હકીકતો તદ્દન અસંગત અને વિરોધવાળી છે તે જ રીતે આત્માને નિષેધ કરનારી હકીકતો પણ તેવી જ અસંગત અને વિરોધવાળી છે. આ વિષે એક જ્ઞાની પુરૂષે ગાયું છે કે,

"આત્માની શંકા કરે આત્મા પોતે આપ,
શંકાનો કરનાર તે, અચરજ એહ અમાપ."

વળી, આત્માને સાબીત કરનારાં અનેક અનુમાનો પણ થઇ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છેઃ—

૧. જેમ ચાલતા રથનો કોઇને કોઇ હંકારનારો હોવો જોઇએ એમ ઇચ્છા પ્રમાણે ચાલતા (ક્રિયા કરનારા) શરીરનો પણ કોઇ હંકારનારો હોવો જોઇએ અને જે એનો (શરીરનો) હંકારનાર હરે એ જ આત્મા છે

૨. જેમ સુતાર વિગેરે કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ વાંસલો વિગેરે સાધનો કામ કરી શકે છે તેમ આંખ અને કાન વિગેરે સાધનો પણ કોઇ કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ કામ કરી શકે છે- અને જે એ સાધનોનો પ્રેરક કર્તા નક્કી થાય એ જ આત્મા છે.

૩. જેમ ઘડાની હયાતીની શરૂઆત જણાય છે અને એનો અમુક ઘાટ જણાય છે માટે એનો કોઇ કર્તા હોવો જોઇએ તેમ જ શરીરની હયાતીની

શરૂઆત જણાય છે અને એનો અમુક ઘાટ પણ જણાય છે માટે એનો પણ કોઇ કર્તા હોવો જોઇએ, અને જે એનો કર્તા ઠરે એ જ આત્મા છે. [જે ચીજની હયાતીનો પ્રારંભ-સમય જણાતો નથી અને જેનો અમુક જ ઘાટ જણાતો નથી એવી ચીજનો કોઇ પણ કર્તા હોતો નથી-જેમ કે, વાદળાંનો વિકાર-જેનો કોઇ પણ કર્તા નથી. આપણું શરીર તો એવું નથી, માટે એનો તો કર્તા જરૂર હોવો જોઇએ.]

૪. જેમ ચાકડો અને ચાકડાને ફેરવવાની લાકડી-એ બધાં સાધનોનો કોઇ એક ઉપરી હોય છે તેમ જ આ ઇંદ્રિયો, મન અને શરીરનો પણ કોઇ એક ઉપરી હોવો જોઇએ—અને જે ઉપરી છે એ જ આત્મા છે.

૫. જેમ તૈયાર થએલું પકવાન્ન ખાવા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઇ જમનાર —ભોગવનાર-હોય છે તેમ આ શરીર પણ ભોગવવા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઇ ભોગવનાર જરૂર હોવો જોઇએ-અને જે એનો ભોગવનાર છે એ જ આત્મા છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઉપર જણાવેલાં પાંચે અનુમાનો વિરુદ્ધ છે. કારણ કે, એ અનુમાનો તો રથના હાંકનાર અને પકવાન્નના ખાનારની પેઠે આત્માને પણ આકારવાળો—રુપી—સાબીત કરે તેવાં છે અને તમે તો આત્માને આકારવાળો નથી માનતા, તો પછી એ અનુમાનો વડે તમને ગમે તેવો આત્મા શી રીતે સાબીત થઇ શકશે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે, અમે (આસ્તિકો) પણ શરીરના હંકારનાર અને ભોગવનાર આત્માને આકારવાળો એટલે રુપી માનીએ છીએ, કારણ કે, એ સ્થિતિનો સંસારમા રઝળતો આત્મા કર્મના અનંતાનંત અણુઓથી વિંટાએલો હોય છે માટે તે, એ અપેક્ષાએ તો આકારવાળો અને મૂર્તિમાન્ પણ હોય છે એથી ઉપર જણાવેલું એક પણ અનુમાન વિરુદ્ધ નથી, કિંતુ તે બધાં ય પ્રામાણિક અને યુક્તિયુક્ત છે અર્થાત્ એ અનુમાનો વડે કદાચ સંસારમાં ફરનારો આત્મા આકારવાળો કે રુપવાળો સાબીત થાય તો પણ એમાં કશો વાંધો હોય, એમ અમે (આસ્તિકો) નથી માનતા.

૬. જેમ રુપ વિગેરે ગુણો કોઇ આધાર વિના રહી શકતા નથી તેમ રુપજ્ઞાન, રસજ્ઞાન અને શબ્દજ્ઞાન વિગેરે ગુણો પણ કોઇ આધાર સિવાય રહી શકે નહિ અને જે એ ગુણોનો આધાર છે એ જ આત્મા છે.

૭. જેમ ઘડો તેના—મૂળ—ઉપાદાન—કારણ—માટી સિવાય થઇ શકતો નથી તેમ જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે પણ એના મૂળ કારણ સિવાય થઇ શકે નહિ —અને જે એનું મૂળ કારણ છે એ જ આત્મા છે. જો કદાચ નાસ્તિકો જ્ઞાન અને સુખના મૂળ કારણ તરીકે શરીરને માનવાની વાત કરે, તો તે ખોટી જ છે. કારણ કે, એ વાતનું ખંડન આગળ ઉપર ઘણું કરવામાં આવ્યું છે.

૮. જે જે શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો અને એકલો (એકલો એટલે બે શબ્દોનો એક થએલો નહિ અર્થાત્ સમાસવાળો નહિ) હોય છે તેવા શબ્દનો નિષેધ પોતાથી (નિષેધથી) વિરૂદ્ધ અર્થને સાબીત કરે છે, અર્થાત્ જેમ 'અઘટ' કહેવાથી ઘટની પણ સિદ્ધિ થઇ જાય છે તેમ 'અજીવ' કહેવાથી 'જીવ' ની પણ સાબીતી થઇ શકે છે. કારણ કે, 'જીવ' શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો છે અને એકલો પણ છે. વળી, 'અખરવિષાણ' શબ્દમાં મળેલો 'ખરવિષાણ' શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો હોવા છતાં એકલો નથી અને 'અડિત્થ' શબ્દમાં મળેલો 'ડિત્થ' શબ્દ એકલો હોવા છતાં પણ વ્યુત્પત્તિવાળો નથી માટે આ આઠમું અનુમાન એ જાતના વ્યુત્પત્તિ વિનાના અને સમાસથી બનેલા શબ્દોને લાગુ પડતું નથી. એ પ્રકારે આ અનુમાન પણ જીવની સિદ્ધિમાં સહાયતા કરે છે.

૯. ઉપર જણાવેલા આઠમા અનુમાન વડે પોતાના શરીરમાં જીવની વિદ્યમાનતાને ચોક્કસ કરી 'જેમ આપણા શરીરમાં જીવ છે તેમ બીજાનાં શરીરમાં પણ જીવ હોવો જોઇએ, કારણ કે, શરીર માત્ર સરખાં છે' એ જાતના સામાન્ય અનુમાન વડે પણ જીવંત શરીર માત્રમાં જીવની વિદ્યમાનતા જણાઇ આવે છે. જીવની આ એક ખાસ નિશાની છે કે, એ, ઇષ્ટ વસ્તુઓ તરફ ખેંચાય છે અને અનિષ્ટ વસ્તુઓને અડકતો પણ નથી. આ નિશાની જીવંત શરીરમાત્રમાં પ્રત્યક્ષપણે જણાઇ આવે છે માટે એ જાતનાં બધાં શરીરોમાં જીવની સાબીતી થતાં જરા પણ વાર લાગે તેમ નથી અને કશો વાંધો પણ આવે તેમ નથી.

૧૦. કોઇ પણ ઠેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય છે તેનો જ નિષેધ થઇ શકે છે. કયાંય પણ જે ચીજની હયાતી હોતી નથી તેનો વળી નિષેધ શ્યો ? તમે (નાસ્તિકો) આ સ્થળે જીવનો નિષેધ કરો છો, તો એ જ નિષેધ એની (જીવની) વિદ્યમાનતાને સાબીત કરવાને પૂરતો છે.

જેમ તદ્દન અસદ્રૂપ છઠ્ઠા ભૂતનો નિષેધ કરવાની જરૂર હોતી નથી તેમ જો જીવ પણ તદ્દન અસદ્રૂપ હોત તો એને પણ નિષેધવાની જરૂર રહે નહિ અર્થાત્ તમારી (નાસ્તિકોની) તરફથી કરવામાં આવતો જીવનો નિષેધ જ જીવની હયાતીને સાબીત કરી શકે છે. કોઇ પણ પ્રામાણિક કદી યે કોઇ અસત્ વસ્તુનો નિષેધ કરે નહિ. જે નિષેધ થાય છે એ તો માત્ર વસ્તુના એક બીજા સાથેના સંબંધનો છે, પરંતુ વસ્તુનો નથી. જેમ કોઇ કહે કે, ખર-વિષાણ નથી અથવા દેવદત્ત ઘરે નથી. તો એનો અર્થ એટલો જ છે કે, ખર અને વિષાણ (શિંગડું) નો પરસ્પર સંબંધ નથી બાકી તો ખર (ગધેડો) પણ છે અને વિષાણ (શિંગડું) પણ છે. 'ખર-વિષાણ નથી' એ જાતનો નિષેધ ફક્ત ખર અને વિષાણના સંબંધનો જ (નિષેધ કરે) છે, એમ જ 'દેવદત્ત ઘરે નથી' એ વાક્ય પણ દેવદત્ત અને ઘર વચ્ચેનો જે સાક્ષાત્ સંબંધ છે તેનો જ પ્રતિબંધ કરે છે-બાકી તો દેવદત્ત પણ છે અને ઘર પણ છે-એ નિષેધવાક્ય દ્વારા એ બેમાંના એક પણ ભાવનો નિષેધ થઇ શકતો નથી. એ જ પ્રકારે 'બીજો ચંદ્ર નથી' 'ઘડા જેવડાં મોતી નથી' અને 'આત્મા નથી' ઇત્યાદિ નિષેધ કરનારાં વાક્યોના ભાવને સમજી લેવાનો છે અર્થાત્ એ વાક્યો ચંદ્ર, મોતી કે આત્માનો નિષેધ કરતાં નથી, પરંતુ ચંદ્રની અનેકતા, મોતીનું ઘડા જેવડું પ્રમાણ અને અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંયોગ-એ પ્રકારની વિશેષતાનો જ નિષેધ કરે છે-બાકી તો મોતી પણ છે અને ઘડા જેવડું માપ પણ છે-કિંતુ એ બે વચ્ચે કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી-એ જ અભિપ્રાયને લક્ષ્મે ઉપર જણાવેલું આ વાક્ય 'ઘડા જેવડાં મોતી નથી' યોજાએલું છે. એ જ રીતે 'આત્મા નથી' એ વાક્યનો પણ ભાવ એવો છે કે, 'અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંબંધ નથી.' આગળ ઉપર એવું ચોક્કસ જણાવી ચૂક્યા છીએ કે, જે વસ્તુ સાવ અસત્ હોય તેના નિષેધ હોઇ શકે નહિ-નિષેધ તો એનો જ હોઇ શકે, કે, જે કયાંયને કયાંય હયાતી ધરાવતી વસ્તુ હોય, માટે 'આત્મા નથી' એ નિષેધ પોતે જ આત્માની હયાતીને સાબીત કરે છે, પછી તે ગમે ત્યાં હોય. કિંતુ એ વાક્ય વડે આત્માની વિદ્યમાનતામાં જરા પણ સંશય આવે એવું નથી અર્થાત્ 'કોઇ પણ ઠેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય તેનો જ નિષેધ થઇ શકે છે' એ દલીલ દ્વારા તમારૂં (નાસ્તિકોનું) 'આત્મા નથી' એવું નિષેધ કરનારૂં વાક્ય પણ આત્માનું સ્પષ્ટપણે વિધાન કરી રહ્યું છે માટે હવે કોઈ રીતે છતા આત્માને ઓળવવામાં સાર

જણાતો નથી. અને ' આત્મા નથી ' એ વાકયનો જે આ (' અમુક શરીરમાં આત્મા નથી ') ખરો અર્થ છે તે તો સૌ કોઇને સંમત છે. કારણ કે, ' મૃત શરીરમાં આત્મા હોતો નથી ' એવું સૌ કોઇ એક સરખી રીતે સ્વીકારે છે. એથી હવે તો કેઇ પણ પ્રકારે આત્માનો નિષેધ થઇ શકે તેમ નથી. તથા આત્માની સાબીતી માટે આ - કારનું એક બીજું અનુમાન પ્રમાણ છેઃ—ઇંદ્રિયોવડે જોવાએલા દરેક પદાર્થોનુ જ્ઞાન-સ્મરણ-ઇંદ્રિયોની હયાતી ન હોય તો પણ રહ્યા કરે છે, માટે એમ સાબીત થઇ શકે છે કે, એ જ્ઞાનને ધરાવનારો કોઇ પદાર્થ ઇંદ્રિયોથી જુદો જ હોવો જોઇએ અને જે એ જુદો પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે જેમ ગોખલા વાટે જોવાતા પદાર્થોનું સ્મરણ, જોનાર એવા દેવદત્તને રહે છે તેમ ઇંદ્રિયોવડે જોવાતા પદાર્થોનું સ્મરણ જોનાર એવા આત્માને રહે છે—ગોખલાથી દેવદત્ત તદ્દન જુદો જણાય છે તેમ આત્મા પણ ઇંદ્રિયોથી તદ્દન જુદા સ્વભાવવાળો છે —એ પ્રકારે આત્માની સાબીતી અનુમાનથી તો ઘણી સારી રીતે થઇ શકે છે—આત્માની સાબીતી અનુમાનથી પૂરેપૂરી રીતે થતી હોવાથી આગમ-શાસ્ત્ર-પ્રમાણ, ઉપમાન-પ્રમાણ અને અર્થાપત્તિ-પ્રમાણથી પણ તેની સાબીતી થઇ શકે છે. કારણ કે, એ બધાં પ્રમાણો અનુમાનના પેટામાં આવી જાય છે. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, જે પદાર્થ પાંચ પ્રમાણોથી ન જાણી શકાય તેની હયાતી હોઇ શકતી નથી એ પણ સરાસર ખોટું છે. કારણ કે, પિશાચોની હયાતી અને હિમાલયના પાણાના માપની હયાતી-એ બન્ને-કોઇ પણ પ્રમાણથી જાણી શકાતી નથી—છતાં એ બન્નેની હયાતી તો માનવી પડે છે. વળી, આ આત્મા, પાંચ પ્રમાણોમાના કોઇ પણ પ્રમાણથી નથી જણાતો એમ પણ નથી. કારણ કે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન-એ બન્ને પ્રમાણોથી આત્માનું ભાન થઇ શકે એવુ છે, એ વિષે આગળ ઉપર સવિસ્તર લખાઇ ચૂકયું છે. આ આત્મા પરલોકે જનારો પણ છે એટલે એને કર્મના વશપણાને લીધે જન્માંતરો પણ કરવા પડે છે તેની સૌ સમજી શકે એવી સાદી સાબીતી આ પ્રમાણે છેઃ—તાજા જન્મેલા બાળકને કોઇની પ્રેરણા કે શિક્ષણ વિના ધાવવાનું જે મન થાય છે તે એના પૂર્વાભ્યાસનુ પરિણામ છે. કોઇ પણ પ્રાણિને અભ્યાસ વિના ક્રિયા કરતાં આવડતું નથી-એ હકીકત સૌ કોઇ સમજે તેવી છે. માટે આ તાજું બાળક જે અહીં વગર શીખ્યે જ ધાવવાની ક્રિયા કરે છે તે, એના પૂર્વના અભ્યાસનું જ પરિણામ છે, એવી કલ્પના જરા પણ અયુક્ત નથી. અને એ કલ્પનાવડે જ આત્માનું પરલોકે

જવાપણું સાબીત થઇ શકે છે. આ રીતે આત્માની સાબીતી તદ્દન નિર્દોષપણે અને સરલતાથી થઇ શકે છે.

જે લોકો (વાદિઓ) આત્માને તદ્દન કૂટસ્થ નિત્ય એટલે જેમાં જરા પણ ફેરફાર ન થઇ શકે એવો નિત્ય માને છે, તેઓનું મત પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જો તેઓનું મત બરાબર હોય તો કદી પણ આત્મામાં કોઇ પ્રકારનો ફેરફાર ન થવો જોઇએ—જ્યારે આત્મા અમુક જાતના જ્ઞાન વિનાનો હોય પછી અમુક જાતના જ્ઞાનવાળો થાય છે ત્યારે પહેલો એ અજાણ હતો અને પછી જ્ઞાતા બને છે—જો એના (આત્માના) સ્વભાવમાં કોઈ પણ પ્રકારનો જરા પણ ફેરફાર ન થતો હોય તો એ, અજાણનો જ્ઞાતા શી રીતે થાય ? માટે આત્માને કોઇ પણ પ્રકારના ફેરફાર વિનાનો એવો નિત્ય માનવો, એ મત બરાબર નથી.

સાંખ્ય મતવાળા આત્માને ' કરનાર ' તરીકે નથી માનતા, તેઓનું તે મત પણ ખોટું છે. કારણ કે, પોતાનાં કર્મ—ફળોનો ભોગવનાર હોવાથી આત્મા ' કરનાર ' તરીકે પણ હોવો જોઇએ. જેમ, એક ખેડુત ખેતરમાં થતા પાકનો ભોગવનાર છે માટે ખેતીનો કરનાર પણ એ જ છે તેમ આત્મા પણ કર્મનાં ફળોને ભોગવતો હોવાથી એનો કરનાર પણ એ જ હોવો જોઇએ. વળી સાંખ્ય મતવાળા જેને ' પુરૂષ ' કહે છે, તે સર્વથા ક્રિયાહીન હોવાથી—અ કર્તા હોવાથી—આકાશકુસુમની પેઠે કોઇ વસ્તુરુપ નથી, વળી અમે (જૈનો) સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, તમે આત્માને ' ભોગવનાર ' તરીકે માનો છો કે નહિ ? જો તમે એને ' ભોગવનાર ' તરીકે માનતા હો તો પછી ' કરનાર ' તરીકે માનવામાં શો વાંધો છે ? અને જો એને ' ભોગવનાર ' તરીકે ન માનતા હો તો પછી એ ' ભોક્તા ' શી રીતે કહેવાય ? કારણ કે, જેમ મુક્ત થએલો આત્મા ક્રિયાવિહીન હોવાથી ' ભોગવનાર ' તરીકે હોઇ શકતો નથી તેમ તમોએ (સાંખ્યોએ) માનેલો આત્મા પણ અકરનાર તરીકે—ક્રિયાવિહીન—હોવાથી ' ભોગવનાર ' તરીકે કેમ થઇ શકે ? તથા જો આત્માને ' કરનાર ' તરીકે નહિ માનીને પણ ' ભોગવનાર ' તરીકે માનશો તો બીજાં પણ અનેક દૂષણો આવે છે અને તેમ માનવામાં " કરે એ જ ભોગવે " નો સર્વસંમત સાધારણ સિદ્ધાંત પણ ઉલટાઇ જાય છે. સાંખ્યો કહે છે કે, પ્રકૃતિ કર્મ કરે છે અને આત્મા એને ભોગવે છે. એ કેવી તદ્દન વિપરીત વાત છે—એ તો કરનારો બીજો અને ભોગવનારો

બીજો એવું થયું—જે તદ્દન અયુક્ત છે અને અનુભવ વિરુદ્ધ છે. જો એ સાંખ્યોનું મત જ બરાબર હોય તો ખાનારો બીજો અને તૃપ્તિ પામનારો બીજો—એવું પણ પ્રતીત થવું જોઇએ—પણ એમ થતું ક્યાંય જણાતું નથી માટે સાંખ્યોનું પણ એ મત બરાબર નથી. અર્થાત્ સાંખ્યોએ પોતાનો કદાગ્રહ મૂકી દઇને આત્માને ભોગવનારની પેઠે કરનાર પણ માનવો જોઇએ.

કેટલાક વાદિઓ એમ માને છે કે, આત્મા અને એમાં રહેલું ચૈતન્ય–એ બન્ને તદ્દન જુદા જુદા છે. પણ માત્ર એક સમવાય નામના સંબંધને લીધે એ બન્નેનું જોડાણ થએલું છે અર્થાત્ આત્મા મૂળરુપે તો જડરુપ છે. તેઓનું આ કથન પણ તદ્દન ખોટું છે. કારણ કે, જો આત્માનો ચેતનરુપ સ્વભાવ ન હોય તો જેમ જડ એવું આકાશ કોઇ ચીજને જાણી કે ઓળખી શકતું નથી તેમ આત્મા પણ કોઇ ચીજને શી રીતે જાણી કે ઓળખી શકે? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આત્મામાં ચૈતન્યનો સમવાય હોવાથી એ પદાર્થમાત્રને જાણી શકે એમ છે તો એ પણ ખોટું છે. કારણ કે, જો એ રીતે માનવામાં આવે તે ઘડામાં પણ ચૈતન્યનો સમવાય સંભવતો હોવાથી ઘડો પણ આપણી પેઠે પદાર્થમાત્રનો જાણકાર થવો જાઇએ. કારણ કે, સમવાય બધે ઠેકાણે રહેનારો નિત્ય અને એક હોવાથી ઘડામાં પણ એની હયાતી હોવી વ્યાજબી છે જો કે, આ વિષે અહીં ઘણું કહેવાનું છે, તો પણ ગ્રંથગૌરવ થાય, તે હેતુથી લખતા નથી. તાત્પર્ય એ કે, આત્મામાં જાણકારી શક્તિને માનનારાઓ આત્માને સ્વભાવે કરીને ચૈતન્યરુપ જ માનવો જોઇએ—એને જડરુપ તો ન જ માનવો જોઇએ. આ પ્રકારે આત્માને લગતા આટલા વિશાળ લખાણથી આત્માની સાબીતી એક વજ્રલેખ જેવી અકાટ્ય થઇ ચૂકી છે માટે હવે કોઇની તાકાત નથી કે, ન્યાયપૂર્વક આત્માનો ઇન્કાર કરી શકે.

આ કર્મવાળો આત્મા પાંચ પ્રકારનો છેઃ–એકેંદ્રિય–એક માત્ર સ્પર્શ ઇંદ્રિયવાળો, બે ઇંદ્રિય–બે–સ્પર્શ અને જીભ–ઇંદ્રિયવાળો, ત્રણ ઇંદ્રિય–ત્રણ–સ્પર્શ, જીભ અને નાક–ઇંદ્રિયવાળો, ચાર ઇંદ્રિય–ચાર–સ્પર્શ, જીભ, નાક અને આંખ–ઇંદ્રિયવાળો અને પંચેંદ્રિય–પાંચ–સ્પર્શ, જીભ, નાક, આંખ અને કાન–ઇંદ્રિયવાળો. આ પાંચ પ્રકારમાંના છેલ્લા ચાર પ્રકારો તો સમજી શકાય એવા છે, કારણ કે, એ છેલ્લા ચારે જીવોમાં, જીવ હોવાનાં નિશાનો સ્પષ્ટપણે જોઇ શકાય છે. પણ પાંચમો એટલે સૌથી પહેલો પ્રકાર–એકેંદ્રિયજીવને લગતો છે તે બરાબર સમજી શકાતો નથી. પૃથિવી, પાણી, અગ્નિ, પવન

અને વનસ્પતિ—એ પાંચે એક ઇંદ્રિયવાળા જીવો છે. પરંતુ એમાં જીવ હોવાનાં કોઈ પ્રકારનાં સ્પષ્ટ નિશાનો જાણી શકાતાં નથી માટે એ બધાને એક-ઇંદ્રિયવાળા જીવ શી રીતે માનવા? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છેઃ—જો કે, એ પૃથિવી વિગેરેમાં જીવ હોવાનાં સ્પષ્ટ નિશાનો નથી મળી શકતાં, પણ એ બધા એક-ઇંદ્રિય પ્રાણિઓમાં એ નિશાનો અસ્પષ્ટપણે તો માલૂમ પડે છે. જેમ મૂર્ચ્છા પામેલા મનુષ્યમાં, જીવ હોવાનું નિશાન સ્પષ્ટ નથી જણાતું, છતાં એમાં જીવની હયાતી માનવામાં આવે છે તેમ એ એકેંદ્રિયવાળા જીવોમાં પણ સમજી લેવાનું છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, મૂર્ચ્છા પામેલા મનુષ્યમાં જીવનું મુખ્ય નિશાન શ્વાસ લેવાનું છે તે તો સ્પષ્ટપણે જણાય છે અને પૃથિવી વિગેરેમાં એમાંનું કાંઇ પણ જણાતું નથી તેથી એની સજીવતા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—પૃથિવીમાં એક એવી જાતની શક્તિ રહેલી છે કે, જે પોતાની જ જેવો બીજો અંકુરો ઉગાડી શકે છે-જેમ મીઠું, પરવાળાં અને પાષાણ વિગેરે. ગુદાના કિનારા ઉપર રહેલા અર્શો જેમ માંસના અંકુરોને ઉત્પન્ન કરે છે, એ એની સજીવપણાની નીશાની છે તેમ એ પૃથ્વી વિગેરે પણ પોતાની જ જેવા બીજા અંકુરોને ઉગાડવાની શક્તિ ધરાવતા હોવાથી જીવવાળા છે એમ શા માટે ન મનાય? જેમાં ચૈતન્યનાં નિશાનો છૂપાં રહેલાં છે અને ચૈતન્યનું એકાદ નિશાન (વ્યક્ત) સંભવે છે તેવી વનસ્પતિઓની જ પેઠે પૃથિવી વિગેરેને ચેતનાવાળાં શા માટે ન માનવાં? વનસ્પતિ, ઋતુનાં ધોરણે ફળનારી હોવાથી એમાં સ્પષ્ટપણે ચૈતન્ય છે એમ જાણી શકાય છે તે જ પ્રમાણે પૃથિવીમાં પણ ચૈતન્યનું નિશાન જણાતું હોવાથી એને જીવવાળી શા માટે ન માનવી?-પૃથિવીમાં અવ્યક્ત—ઉપયોગ, જે ચૈતન્યની એક નિશાની છે તે રહેલી છે તેથી એને જીવવાળી માનવી એ યુક્તિયુક્ત છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પરવાળાં અને પાણા વિગેરે તો કઠણ છે માટે એને જીવવાળા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—જેમ શરીરમાં રહેલું હાડકું કઠણ છે તો પણ જીવવાળું છે એ જ રીતે એ કઠણ અને ચૈતન્યવાળી પૃથિવીને પણ જીવવાળી માનવાની છે. અથવા જેમ પશુ-શરીરમાં રહેલાં શિંગડાં અને સાસ્ના વિગેરે જીવવાળાં છે તેમ એ પૃથિવી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ અને વનસ્પતિ એ બધાં જીવ-શરીરો છે, કારણ કે, એ બંને એક સરખી રીતે છેદાય છે, ભેદાય છે, ફેંકાય છે, ભોગવાય છે, સુંઘાય છે, ચખાય છે અને સ્પર્શાય છે અર્થાત્ એ રીતે એ પૃથિવી વિગેરે પણ જીવવાળાં છે. સંસારમાં જે કાંઇ પુદ્ગલ-દ્રવ્ય છે તે બધાં

કોઇને કોઇ જીવનાં શરીરો છે માટે પૃથિવીને પણ જીવ-શરીર કહેવામાં કોઇ પ્રકારનો બાધ નથી, વળી પૃથ્વીમાં રહેલું છેદાવાપણું વિગેરે ધર્મો નજરે જણાવા હોવાથી ઓળવી શકાય એવા પણ નથી. માટે એ જ ધર્મો વડે એની સચેતનતા સાબીત થઇ શકે છે. જે પૃથ્વીને કોઇ જાતનો આઘાત લાગ્યો નથી તે જીવવાળા છે અને જે પૃથ્વીને શસ્ત્ર વિગેરેનો આઘાત લાગેલો છે તે જીવ વિનાની છે. જેમ આપણા હાથ, પગ વિગેરેનો સંઘાત સચેતન છે તેમ શસ્ત્ર વડે નહિ હણાએલી સંઘાતરૂપ પૃથ્વી વિગેરે પણ સચેતન છે અને જેમ શસ્ત્ર વડે હણાએલા-શરીરથી જુદા પડી ગએલા-આપણા હાથ, પગ અચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી હણાએલી પૃથ્વી વિગેરે પણ અચેતન છે અર્થાત્ કયારેક કોઇ પૃથ્વી સચેતન હોય છે અને કયારેક કોઇ પૃથ્વી અચેતન હોય છે. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી ન હણાએલી પૃથ્વીને તથા પાણી વગેરેને સચેતન સાબીત કરવાની યુક્તિ છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે—

જેમ મૂત્ર, સચેતન નથી તેમ પાણી પણ સચેતન નથી, તો એ કથન ખોટું છે. ખરી રીતે તો જેમ કલલ-અવસ્થામાં તાજા ઉત્પન્ન થએલા હાથીનું શરીર પ્રવાહી છે અને ચેતનવાળું છે તેમ પાણી પણ ચેતનવાળું છે. અથવા જેમ ઇંડામાં થએલું પક્ષિનું જલમય શરીર, જેને કોઇ ચાંચ વિગેરે ભાગ પ્રકટ નથી થયો એવું એ ચેતનાવાળું હોય છે તેમ પાણીને પણ ચેતનાવાળું સમજવાનું છે. એ જ હકીકતને વિશેષ ટેકો આપનારાં અનુમાનો આ પ્રમાણે છેઃ—

૧. જેમ હસ્તિના શરીરનું મૂળ કારણ એ પ્રવાહી કલલ સચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી આઘાતને નહિ પામેલું એવું પાણી પણ સચેતન છે. મૂત્ર તો શસ્ત્રથી આઘાત પામેલું હોવાથી સચેતન હોઇ શકતું નથી.

૨. જેમ ઇંડામાં રહેલો પ્રવાહી રસ સચેતન છે તેમ પ્રવાહી પાણી પણ સચેતન છે.

૩. પાણીરૂપ હોવાથી હિમ વિગેરે કયાંય કયાંય બીજા પાણીની પેઠે સચેતન છે.

૪. જેમ સ્વભાવે પેદા થતો દેડકો સચેતન છે તેમ જમીન ખોદવાં ખોદવાં સ્વાભાવિક રીતે નીકળતું પાણી સચેતન છે.

૫. જેમ કેટલીક વાર વાદળાના વિકારમાં પોતાની મેળે જ ઉત્પન્ન થએલું અને પડતું માછલું સચેતન છે તેમ આકાશમાં રહેલું પાણી પણ સચેતન છે. એ પ્રકારે અનેક યુક્તિઓથી પાણીને સચેતન સમજવાનું છે.

૬. શીઆળાની ઋતુમાં જ્યારે બહુ જ ઠંડી પડતી હોય છે ત્યારે નાના જળાશયમાં થોડો, મોટા જલાશયમાં વધારે અને એથી પણ મોટા જલાશયમાં એથી પણ વધારે બાફ નીકળતો દેખાય છે, તે જીવહેતુક જ હોવો જોઇએ. જેમ થોડા મનુષ્યોની ભીડમાં થોડો બાફ, વધારે મનુષ્યોની ભીડમાં વધારે બાફ અને એથી પણ વધારે મનુષ્યોની ભીડમાં એથી પણ વધારે બાફ થાય છે તે જીવહેતુક છે તેમ જલાશયમાંથી નીકળતો બાફ પણ જીવહેતુક છે—જેમ મનુષ્યના શરીરનો ઉષ્ણ સ્પર્શ, ઉષ્ણ સ્પર્શવાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે તેમ શીઆળામાં પાણીમાંથી નીકળતો ઉષ્ણ સ્પર્શ પણ ઉષ્ણ સ્પર્શ-વાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે કદાચ કોઇ એમ કહે કે, પાણીમાં એ ઉષ્ણ સ્પર્શ સ્વાભાવિક છે, તો એમ કાંઇ માનવાનુ નથી. કારણ કે, વૈશેષિક વિગેરે વાદિઓએ કહ્યું છે કે, "પાણીમાં ઠંડો સ્પર્શ જ હોય છે" તાત્પર્ય એ છે કે, તળાવ કે કૂવા વિગેરે દરેક જલાશયમાંથી શીઆળામાં જે બાફ નીકળે છે તે, જીવહેતુક છે. જેમ શીઆળામાં ઠંડે પાણીએ ન્હાવા મનુષ્યના શરીરમાંથી બાફ નીકળે છે તેનુ કારણ એનો તૈજસ શરીરવાળો આત્મા છે તેમ શીઆળામાં પાણીમાંથી નીકળતા બાફનું કારણ પણ પાણીનો તૈજસ શરીરવાળો આત્મા છે–એ સિવાય પાણીમાંથી બાફ નીકળવાનું બીજું કારણ હોતું નથી–માટે પાણી પણ જીવવાળું છે, એ હકીકત સ્પષ્ટપણે સાબીત થઇ શકે એવી છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કેટલીએક વાર ઉકરડાના કચરામાંથી બાફ નીકળતો જણાય છે, અને એ બાફનો કોઇ હેતુ હોય એમ મનાતું નથી, તેથી પાણીમાંથી નીકળતો બાફ પણ એ ઉકરડાના જ બાફની પેઠે શી રીતે અહેતુક ન હોઇ શકે ? એનું સમાધાન આ પ્રમાણે છેઃ—ઉકરડામાં પણ જે ઉષ્ણતા રહેલી છે અને એમાંથી જે બાફ નીકળે છે તેનું કારણ તેમાં પેદા થએલા જીવોનાં મૃત—શરીરો છે અર્થાત્ ઉકરડાનો બાફ અને એનો ઉષ્ણ સ્પર્શ એ બન્ને પણ કાંઇ અકારણ નથી—કિંતુ કારણવાળા જ છે. અહીં કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે, જીવોનાં મૃત–શરીરો બાફનાં કે ઉષ્ણ સ્પર્શનાં કારણ શી રીતે થઇ શકે ? તેનું સમાધાન આ પ્રમાણે છેઃ—જેમ બળી ગએલા પાણાઓ ઉપર પાણી છાંટવાથી તેમાંથી બાફ નીકળે છે તેમ આ ઠેકાણેથી પણ જે બાફ નીકળે છે તેનું કારણ ઠંડી છે. આ રીતે બીજે ઠેકાણે

પણ બાફનું અને ઉષ્ણસ્પર્શનું કારણ ક્યાંય સચિત્ત પદાર્થ છે અને ક્યાંય અચિત્ત પદાર્થ છે—એમ સમજી લેવાનું છે. આ જ પ્રકારે શીઆળાની મોસમમાં પર્વતની તળાટીમાં અને પાસે વૃક્ષોની નીચે જે ઉષ્ણતાનો અનુભવ થાય છે તેને પણ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલા ઉષ્ણસ્પર્શની પેઠે જીવ–હેતુક સમજવાનો છે. એ જ પ્રકારે ખરા ઉનાળામાં બહારના સખત તાપને લીધે જેમ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલો તૈજસ શરીરરૂપ અગ્નિ મંદ પડી જાય છે અને તેથી મનુષ્યનું શરીર ઠંડું દેખાય છે તેમ જ પાણીમાં જણાતા ઠંડા સ્પર્શ વિષે પણ સમજવાનું છે અર્થાત્ જેમ મનુષ્ય–શરીરનો ઠંડો સ્પર્શ જીવ–હેતુક છે તેમ પાણીમાં જણાતો ઠંડો સ્પર્શ પણ જીવ–હેતુક જ છે. આ રીતે અનેક યુક્તિઓથી પૃથિવીની પેઠે પાણીને પણ જીવવાળું સમજી લેવાનું છે.

હવે અગ્નિને પણ સજીવ તરીકે સમજવાનો છે અને તેની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ રાત્રીમાં ખજુઓ (ખદ્યોત) પોતાના શરીર—પરિણામથી પ્રકાશ આપે છે અને એ પ્રકાશ જીવ–શક્તિનું પ્રત્યક્ષ ફળ છે તેમ જ અંગારા વિગેરેના પ્રકાશને પણ જીવ–શક્તિના ફળરૂપે માનવો એ કાંઇ કોઇ પ્રકારે અયુક્ત નથી, અથવા જેમ તાવની ગરમી જીવવાળા શરીર સિવાય બીજે ક્યાંય હોઇ શકતી નથી તેમ અગ્નિની ગરમી પણ એમાં જીવની હયાતી સિવાય હોઇ શકતી નથી. કોઇ ઠેકાણે અને કોઇ પણ સમયે મરેલા શરીરમાં તાવની હયાતી હોઇ શકતી નથી–એ રીતે ઉષ્ણતાની સાથે જીવની હયાતીનો સહચાર જણાતો હોવાથી અગ્નિને સચિત્ત માનવામાં કશો વાંધો હોય એમ જણાતું નથી.

૧. જેમ ખજુઆના શરીરમાં રહેલો પ્રકાશ જીવવાળો છે તેમ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો પ્રકાશ પણ જીવના સંયોગથી જ થએલો છે.

૨. જેમ મનુષ્યના શરીરમા આવેલો તાપ જીવ–સંયોગી મનાય છે તેમ જ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો તાપ પણ જીવ–સંયોગી છે એમ માનવું જોઇએ. સૂર્ય વિગેરેનો પ્રકાશ પણ જીવ–સંયોગી જ છે માટે એ વિષે પણ કશો વાંધો આવે તેમ નથી.

૩. જેમ આહાર લેવાના પ્રમાણને લીધે મનુષ્યના શરીરમાં હાની અને વૃદ્ધિ થાય છે તેમ જ અને તે જ હેતુથી પ્રકાશમાં પણ હાની અને વૃદ્ધિ થતી હોવાથી એને (પ્રકાશને) પણ મનુષ્યના શરીરની જ પેઠે જીવ–સંયોગી માનવો જોઇએ. એ પ્રકારે બીજી પણ અનેક દલીલોથી અગ્નિમાં જીવ હોવાની

હકીકત અબાધપણે સાબીત થઇ શકે છે.

હવે વાયુમાં પણ જીવ છે, એ હકીકતને સાબીત કરનારાં આ પ્રમાણો છેઃ—

૧. જેમ કોઇ ચમત્કારવાળી શક્તિને લીધે દેવનું શરીર નજરે દેખાતું નથી પણ તે ચેતનાવાળું છે અને વિદ્યા, મંત્ર તથા આંજણ વિગેરેના પ્રભાવથી કોઇ સિદ્ધ મનુષ્યનું શરીર નજરે દેખાતું નથી, કિંતુ તે પણ ચેતનાવાળું છે એ જ પ્રમાણે વાયુનું શરીર નજરે જણાતું નથી તો પણ એ, એ બન્નેના શરીરની પેઠે ચેતનાવાળું છે–એમ કહેવામાં કશો વાંધો આવતો નથી. જેમ પરમાણુ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે માટે જણાતો નથી અને બળેલો પાષાણનો ટુકડો ઉનો લાગે છે પણ તેમાં અગ્નિ જણાતો નથી તેમ જ વાયુમાં રહેલું રુપ પણ ઘણું જ સૂક્ષ્મ હોવાથી એ આપણી નજરે જણાતું નથી.

૨. જેમ ગાય અને ઘોડો વિગેરે પોતાની જ મેળે–કોઇની પણ પ્રેરણા સિવાય વાંકા વાંકા અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે ચાલે છે તેમ વાયુ પણ પોતાની જ મેળે વાંકો વાંકો અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે વાતો હોવાથી એઓની પેઠે જીવ–સંયોગી છે. જો કે જીવ અને પુદ્ગલની ગતિ અનુશ્રેણિ હોવાથી પરમાણુ પણ વાંકો વાંકો ગતિ કરે છે, પણ તે તો નિયમિત રીતે જ એવી ગતિ કરતો હોવાથી, એ કાંઇ વાયુને લગતી આ હકીકતમાં જરા પણ આડો આવે તેમ નથી. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી કોઇ પ્રકારના આઘાતને નહિ પામેલો વાયુ ' સજીવ ' છે એમ સમજી લેવાનું છે.

હવે વનસ્પતિને ' સજીવ ' તરીકે સમજવાની યુક્તિઓ આ પ્રમાણે છેઃ—

૧. જે સ્વભાવો મનુષ્યના શરીરમાં છે તે જ સ્વભાવો વનસ્પતિના શરીરમાં પણ સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય છે, માટે વનસ્પતિઓને પણ મનુષ્યની જ પેઠે સજીવ માનવી જોઇએ. કારણ કે, વનસ્પતિમાં રહેલા મનુષ્ય–શરીરની જેવા સ્વભાવો એની (વનસ્પતિની) સજીવતા સિવાય સંભવી શકે નહિ. જે વનસ્પતિમાં જે જાતનો મનુષ્ય–સ્વભાવ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છેઃ—

જેમ મનુષ્યનું શરીર બાળરુપે, કુમારરુપે, યુવાનરુપે અને ઘરડારુપે દેખાય છે અને તેમ દેખાતું હોવાથી એ, સ્પષ્ટપણે ચેતનાવાળું મનાય છે તેમ વનસ્પતિનો દેહ પણ એ ચારે દશાઓને અનુભવે છે. જેમ કે, કેતકનું ઝાડ

બાળરૂપે, યુવાનરૂપે અને ઘરડારૂપે દેખાય છે માટે એ, પુરૂષના શરીરની જેવું હોવાથી સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યનું શરીર નિરંતર જુદી જુદી અવસ્થાઓને અનુભવતું નિયમિત રીતે વધ્યા કરે છે તેમ અંકુરો, કિસલય, ડાળ, પેટા ડાળ વિગેરે અનેક અવસ્થાઓને અનુભવતું વનસ્પતિ-શરીર પણ વધ્યા કરે છે માટે જ એ સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યના શરીરમાં જ્ઞાનનો સંબંધ છે તેમ વનસ્પતિના શરીરમાં પણ જ્ઞાનનો સંબંધ છેઃ—ખીજડો, પ્રપુન્નાટ, સિધ્ધેસર, કાસુંદક, વથુલો, અગથિઓ, આમલી અને કોઠ વિગેરે વનસ્પતિઓ સુઇને જાગે છે માટે જ એમાં જ્ઞાનની હયાતી જાણી શકાય છે. વળી, તેમાં મૂર્છા પણ રહેલી જણાય છે. કારણ કે, એ વૃક્ષો પોતાનાં મૂળની નીચે ધનના ચરુને દાબી રાખે છે વા એ ચરૂઓને મૂળિયાંથી વીંટી લે છે. તથા, વડ, પીંપળો અને લિંબડો વિગેરેના અંકુરાઓ ચોમાસાના વરસાદની ગર્જનાથી અને ઠંડા વાયુના સ્પર્શથી ઉગી નીકળે છે—એટલે એ વનસ્પતિઓમાં શબ્દને ઓળખવાની કે સ્પર્શને પારખવાની શક્તિ પણ રહેલી છે. તથા, અશોકના ઝાડને પાંદડાં અને ફુલો ત્યારે જ આવે છે જ્યારે એને ઝાંઝરવાળી અને મદવાળી સ્ત્રી પોતાના કોમળ પગોવડે ઠોકરે ચડાવે. ફણસના ઝાડને જ્યારે કોઇ જુવાન સ્ત્રી આલિંગન દે ત્યારે ફુલો અને પાંદડાં આવે છે. જ્યારે સુગંધી દારૂનો કોગળો નાખવામાં આવે ત્યારે બકુલ (બાવળ ?) ના ઝાડને પાંદડાં અને ફુલો આવે છે સુગંધી અને ચોકખું પાણી સિંચવાથી ચંપાના ઝાડને પાંદડાં અને ફુલો આવે છે. કટાક્ષપૂર્વક સામે જોવાથી તિલક (તલ ?) ના ઝાડને પાંદડાં અને ફુલો આવે છે. પાંચમા સ્વરના ઉદ્ગારથી શિરીષનાં અને વિરહકનાં ફુલો ખરી જાય છે, કમળો વિગેરે સવારે જ ખીલે છે, ઘોષાતકી વિગેરેનાં ફુલો સાંજે ખીલે છે. કુમુદ વિગેરે ચંદ્રમા ઉગ્યા પછી જ ખીલે છે. તથા પાસે વરસાદ પડવાથી શમીનું અવક્ષરણ થઇ જાય છે, વેલા વિગેરે ભીંતો ઉપર ચડી જાય છે, લજ્જાવંતી વિગેરેના રોપાઓ હાથ અડકતાં જ વદન પ્રત્યક્ષપણે સંકોચ પામે છે. અથવા વનસ્પતિ માત્ર અમુક અમુક ઋતુમાં જ ફળ આપે છે— એ બધા ઉપર કહેલા ગુણો જ્ઞાન સિવાય સંભવી શકતા નથી. માટે વનસ્પતિઓમાં એ ગુણોની હયાતી હોવાથી એમાં જ્ઞાનનું હોવાપણું અને એને લીધે ચૈતન્યનું હોવાપણું પણ સ્પષ્ટપણે સાબીત થઇ શકે છે. વળી જેમ હાથ, પગ કે બીજો કોઇ અવયવ કપાયા પછી મનુષ્યનું શરીર સૂકાય છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પાંદડાં, ફળ અને ફુલો કપાયા પછી કરમાઇ—

સૂકાઇ—જાય છે—એ નજરોનજરની હકીકત છે. તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર માતાનું દૂધ, શાક અને ચોખા વિગેરેનો આહાર કરે છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પૃથિવી અને પાણી વિગેરેનો આહાર કરે છે. જો વનસ્પતિમાં સજીવપણું ન હોય તો એમાં આહાર કરવાની શક્તિ શી રીતે સંભવે ? માટે વનસ્પતિને સચેતન માનવામાં હવે કોઇ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. વળી, જેમ મનુષ્યનું આયુષ્ય માપસર હોય છે તેમ વનસ્પતિનું આયુષ્ય પણ માપસર છેઃ— વનસ્પતિનું વધારેમાં વધારે આયુષ્ય દશ હજાર વર્ષનું હોય છે. તથા જેમ ગમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર વધે છે અને અણગમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર ઘટે છે તેમ અને તે જ હેતુથી વનસ્પતિના શરીરનો વધારો અને ઘટાડો થયા કરે છે. વળી, મનુષ્યના શરીરને રોગો થવાને લીધે જેમ પીળાપણું, પેટનું વધી જવું, સોઝો ચડવો, પાતળાપણું અને આંગળાં વિગેરેનું વાંકાપણું તથા ખરી જવાપણું થઇ જાય છે તેમ વનસ્પતિના શરીરને પણ એ જાતના રોગો થવાને લીધે ફુલ, ફળ, પાંદડાં અને છાલ વિગેરેમાં એ જ પ્રકારના વિકારો થઇ જાય છે, એ બધાંનો રંગ બદલાઇ જાય છે, એ બધાં ખરી પડે છે અને વખતે વખતે એમાંથી પાણી પણ ઝરે છે અર્થાત્ મનુષ્યની પેઠે વનસ્પતિને રોગ પણ થયા કરે છે. વળી, જેમ ઔષધના પ્રયોગથી મનુષ્યનું શરીર નિરોગી બને છે, એનાં ગુમડાં રૂઝાઇ જાય છે, તેમ વનસ્પતિના દેહને પણ ઔષધનું સિંચન કે લેપ કરવાથી તે જ જાતનો ફાયદો થતો જણાય છે. તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર, રસાયન વિગેરેના સેવનથી બળવાળું અને કાંતિવાળું થાય છે તેમ વનસ્પતિનો દેહ પણ ખાસ આકાશના પાણી વિગેરેના સેચનથી વિશેષ રસવાળો અને કાંતિવાળો બને છે—ખાસ વનસ્પતિઓને માટે એક વૃક્ષાયુર્વેદ પણ લખાએલો છે. વળી, જેમ સ્ત્રીઓને દોહદ(કોડ) પૂરા કર્યા પછી પુત્રાદિનો પ્રસવ થાય છે તેમ વનસ્પતિના પણ કોડ પૂર્યા પછી એને ફુલ અને ફળ વિગેરે આવે છે. આ પ્રકારે વનસ્પતિના અને મનુષ્યના દેહમાં ઘણું ખરૂં મળતાપણું આપણે સૌ નજરે જોઇ શકીએ છીએ તો પછી મનુષ્યના દેહમાં જેમ ચૈતન્ય વિષે શંકા ઉઠાવી શકાતી નથી તેમ વનસ્પતિના દેહ વિષે પણ એ શંકા શી રીતે ઉઠાવી શકાય ? આ વિષે આથી વધારે બીજી શી દલીલ કરી શકાય ? છેવટમાં જેમ જન્મ, જરા, મરણ અને રોગ વિગેરેની હયાતીવાળી સ્ત્રી ચેતનાવાળી છે તેમ અને તે જ કારણથી વનસ્પતિ પણ ચેતનાવાળી છે. હવે એ વિષે બે મત થઇ શકે તેમ નથી. આ પ્રકારે પૃથ્વી, પાણી, વાયુ, અગ્નિ અને વનસ્પતિ-

એ પાંચેમાં ચૈતન્યની હયાતી સાબીત થઇ શકી છે-જે તદ્દન અકાટ્ય અને પ્રામાણિકપણાથી ભરપૂર છે અથવા એ પાંચેમાં ચૈતન્ય હોવાનું આગળના આપ્ત પુરૂષો કહી ગયા છે માટે એ પાંચેને ચૈતન્યસહિત માનવામાં જરા પણ શંકા લાવવાની જરૂર નથી હવે જે જીવો બેઇંદ્રિય વિગેરે છે અર્થાત્ કરમિયું, કીડી. ભમરો, માછલું, ચકલી, ગાય અને મનુષ્ય વિગેરે છે તેમાં ચૈતન્યની સાબીતી નજરોનજર જણાતી હોવાથી એને લગતી શંકા જરા પણ ઉઠી શકતી નથી. હવે જે લોકો એવી પ્રત્યક્ષસિદ્ધ વાત માટે પણ મતભેદ દર્શાવે છે તેને માટે પણ અહીં થોડું જણાવી દઇએ છીએ—કોઇ એમ કહેવા ઇચ્છે કે, એ બેઇંદ્રિય વિગેરે જીવોમાં કાંઇ ચૈતન્ય નથી. એ તો ઇંદ્રિયોને લીધે જ જે કાંઇ બધું જાણે છે તે જાણી શકે છે. તેનું સમાધાન ઉપર આવી ગયું છે છતાં અહીં ફરીવાર દર્શાવીએ છીએઃ— આત્મા, ઇંદ્રિયોથી તદ્દન જુદો પદાર્થ છે. કારણ કે, જે વાત કે વસ્તુ જે ઇંદ્રિય દ્વારા જણાય છે અને પછી તે ઇંદ્રિયનો નાશ થવા છતાં જે એ જ વાત કે વસ્તુનું ભાન જેમાં દૃઢપણે પડ્યું રહે છે, જે વડે યાદ લાવી શકાય છે તે વસ્તુ ઇંદ્રિયોથી તદ્દન જુદી છે અને તે જ આત્મા છે. જો આત્મા ઇંદ્રિયરુપ હોય તો કોઇ પણ એક ઇંદ્રિયનો નાશ થયે તેવડે થએલા જ્ઞાનનો પણ નાશ થવો જોઇએ-પણ એમ થતું જણાતું નથી માટે આત્મા, ઇંદ્રિયોથી જુદો છે એ વાત તદ્દન ચોક્કસ અને વિવાદ વિનાની છે. વળી, આત્મા ઇંદ્રિયોથી તદ્દન જુદો પદાર્થ છે, કારણ કે, કેટલીએક વાર કોઇ શક્તિની અસાવધાનતાને લીધે ઇંદ્રિયોની હયાતી હોવા છતાં પણ બરાબર જ્ઞાન થતું નથી. જો ઇંદ્રિયો જ આત્મા હોય તો પછી ઇંદ્રિયોની હયાતીમાં કોઇ શક્તિ અસાવધાન હોય તો પણ જ્ઞાન તો થવું જ જોઇએ. પણ એમ તો નથી થતું અર્થાત્ આપણે જ કેટલીએક વાર અનુભવીએ છીએ કે, આંખો ઉઘાડી હોય છતાં પાસે શું ચાલ્યું જાય છે તે કળાતું નથી, કાનો ઉઘાડા હોય છતાં પાસેનું ગાણું સંભળાતું નથી-તેનું કાંઇ કારણ હોય તો એ, તે શક્તિની અસાવધાનતા છે અને એ જે શક્તિ છે તે જ આત્મા છે. વળી, બીજું પણ એ કે, ઇંદ્રિયો વડે જણાતા પદાર્થોનો અનુભવ ઇંદ્રિયો નથી કરતી, પણ એઓનો અનુભવ બીજો જ કોઇ કરે છે—કોઇને આમલી ખાતો જોઇને આપણા મોંમાથી પાણી છૂટે છે, કોઇ સ્ત્રીને જોઇને આપણામાં વિકાર થાય છે—જો ઇંદ્રિયોવડે જણાતા પદાર્થોનો અનુભવ પણ એ જ (ઇંદ્રિયો જ) કરતી હોય તો એમ ન થવું જોઇએ—જુઓ આંખ અને

મોઢામાંથી પાણી છૂટે, જુઓ આંખ અને વિકાર આખા શરીરમાં થાય-એ કેમ બની શકે? માટે એ વાત નક્કી થઇ શકે છે કે, ઇંદ્રિયોથી જુદો બીજો કોઇ અનુભવ કરનારો હોવો જોઇએ—અને જે એ અનુભવ કરનારો છે તે જ આત્મા છે. એ વિષે બીજું પણ આ એક અનુમાન છેઃ—

આપણે વસ્તુ માત્રને આંખથી જોઇએ છીએ અને પછી તેને લેવી હોય તો હાથવડે લઇએ છીએ. હવે જો આત્મા, ઇંદ્રિયરૂપ જ હોય તો આંખવડે જોયા પછી હાથને એવો લેવાનો હુકમ કોણ કરી શકે? આંખ તો માત્ર જોઇ શકે છે પણ તે લઇ શકતી નથી, તેમ લેવરાવી શકતી નથી. માટે એ હાથ ઉપર લેવાનો અને આંખ ઉપર જોવાનો હુકમ કરનાર કોઇ પદાર્થ એથી જુદો હોવો જોઇએ—અને જે એ પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે. આ પ્રકારે બીજાં પણ અનેક પ્રમાણો છે, જે **વિશેષાવશ્યકની** ટીકામાં નોંધેલાં છે, તે બધાં એક અવાજે આત્માની સિદ્ધિ કરી રહ્યાં છે. માટે હવે આત્માની હયાતીમાં કોઇ પ્રકારની જરા પણ શંકા રહી શકે એમ નથી, એમ શૂન્યવાદિઓએ સમજી લેવાનું છે—એ રીતે જૈનદર્શન, આત્માની સાબીતી કરી રહ્યું છે.

ઇતિ જીવવાદ.

અજીવવાદ—

જે એનાથી (જીવથી) વિપરીત છે તે અજીવ છે. ૪૬.

જૈન દર્શનમાં અજીવ તત્ત્વની વ્યાખ્યા અને વિભાગ નીચે પ્રમાણે છેઃ—ઉપર પ્રમાણે જીવના જે જે ધર્મો-સ્વભાવો કે ગુણો-કહ્યા છે તેનાથી વિપરીત સ્વભાવવાળા ભાવને અજીવ કહેવામાં આવે છે અર્થાત્ જે ભાવમાં મૂળથી જ જાણપણું હોતું નથી, જેમાં રુપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વગેરે ગુણો ભિન્નપણે અને અભિન્નપણે રહેલા હોય છે, જેનો પુનર્જન્મ હોતો નથી, જે પાપ, પુણ્ય કે કોઇ પ્રકારના કર્મને કરતો નથી અને તેના ફળને ભોગવતો પણ નથી, એવો જે ભાવ જડરૂપ છે તેનું નામ અજીવ છે. તે અજીવ પાંચ પ્રકારનો છે—૧ ધર્મ (ધર્માસ્તિકાય), ૨ અધર્મ (અધર્માસ્તિકાય), ૩ આકાશ

(આકાશાસ્તિકાય), ૪ કાલ અને ૫ પુદ્ગલ (પુદ્ગલાસ્તિકાય). તેમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:- એ ધર્મ નામનો પદાર્થ આખા લોકમાં ચારે તરફ વ્યાપી રહેલો છે; નિત્ય છે એટલે ક્યારે પણ એનો સ્વભાવ પલટતો નથી, સ્થાયી છે એટલે એ ક્યારે પણ ઓછો વધતો થતો નથી, રૂપ વિનાનો છે એટલે મૂર્તિ વિનાનો છે અર્થાત્ આકાર વિનાનો છે અને પરમાણુ પરમાણુ જેવડા જ એના અસંખ્ય પ્રદેશો છે તથા એ ધર્મ[1] નામનો પદાર્થ જડ અને ચેતનને ગતિ કરવામાં સહાય કરે છે. જે જે ચીજ આકારવાળી છે તે બધીમાં

---

૧. આ 'ધર્મ-ધર્માસ્તિકાય'-ના પર્યાય-શબ્દોની નોંધ લેતા શ્રીભગવતીજી (વ્યાખ્યાપ્રજ્ઞપ્તિ) સૂત્રના ૨૦ મા શતકના બીજા ઉદ્દેશકમાં આ રીતે જણાવ્યું છે:

"धम्मत्थिकायस्स णं भंते! केवइया अभिवयणा पण्णत्ता ?

गोयमा! अणेगा अभिवयणा पण्णत्ता. त जहाः-धम्मे ति वा, धम्मत्थिकाए इ वा, पाणाइवायवेरमणे ति वा, मुसावायवेरमणे ति वा, एव जाव॰ परिग्गहवेरमणे ति वा, कोहविवेगे ति वा, जाव॰मिच्छादंसणसल्लविवेगे ति वा, इरियासमिई ति वा, भासासमिई ति वा, एसणासमिई ति वा, आदाणभंड-मत्तनिक्खेवणासमिई ति वा, मणगुत्ती ति वा, वइगुत्ती ति वा, कायगुत्ती ति वा-जे यावऽण्णे तहप्पगारा सव्वे ते धम्मत्थिकायस्स अभिवयणा."

અર્થાત્—

"હે ભગવન્! ધર્માસ્તિકાયનાં કેટલાં અભિવચનો (પર્યાયશબ્દો) જણાવેલાં છે?

હે ગૌતમ! (એનાં) અનેક અભિવચનો જણાવેલાં છે. તે જેમકે, ધર્મ, ધર્માસ્તિકાય, પ્રાણાતિપાતવિરમણ-અહિંસા, મૃષાવાદવિરમણ-સત્ય, એ પ્રમાણે યાવત્-પરિગ્રહવિરમણ-અપરિગ્રહિતા, ક્રોધવિવેક, યાવત્-મિથ્યાદર્શનશલ્યવિવેક, ઈર્યાસમિતિ, ભાષાસમિતિ, એષણાસમિતિ, આદાનભાંડમાત્રનિક્ષેપણાસમિતિ, મનોગુપ્તિ, વચનગુપ્તિ, કાયગુપ્તિ (ઇત્યાદિ) બીજા પણ જે તથા પ્રકારના છે તે બધા ધર્માસ્તિકાયના અભિવચનો છે."

આ ઉપરના ઉલ્લેખમાં સ્પષ્ટ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાતિપાતવિરમણ-અહિંસા-વિગેરેની સમપર્યાયતા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકારનો આશય, ધર્માસ્તિકાય, અને અહિંસા વિગેરેનો સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય-તે પણ કળાઈ આવે છે અર્થાત્ જ્યારે આ સૂત્રમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર, બીજાં સૂત્ર અને બીજા ગ્રંથોમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે એક જડ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ ઠેક ઠેકાણે મળ્યા કરે છે એથી એ બે વ્યાખ્યામાં કઈ વ્યાખ્યા રીતસરની અને અવિકૃત છે એ હકીકત તો બહુશ્રુતોને ખોળે છે:—અનુ॰

રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે ગુણો રહેલા છે. કારણ કે, આકાર અને રૂપ વિગેરે ગુણોનું કાયમનું સહચરપણું છે—જ્યાં જ્યાં રુપ હોય છે ત્યાં બધે ઠેકાણે સ્પર્શ, રસ અને ગંધ પણ હોય છે અને એ રીતે ઠેઠ પરમાણુ સુધીમાં પણ એ ચારેનું સહચરપણું રહેલું છે. એ ધર્મ નામના ભાવમાં ગુણો અને પર્યાયો રહેલા છે માટે એને 'દ્રવ્ય' પણ કહેવામાં આવે છે. [જે સ્વભાવ, વસ્તુની સાથે જ પેદા થએલા હોય તેનું નામ ગુણ છે અને જે ધર્મ, વસ્તુમાં ક્રમે કરીને પેદા થએલો હોય તેનું નામ પર્યાય છે.] "ગુણ અને પર્યાયવાળા ભાવનું દ્રવ્ય" કહેવાની હકીકત [1]તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં પણ મળી આવે છે. જેનો બીજો ભાગ ન થઇ શકે એવા પરમાણુ-ખંડને 'અસ્તિ' અથવા 'પ્રદેશ' કહેવામાં આવે છે અને એના સમુદાયને 'કાય' કહેવામાં આવે છે અર્થાત્ 'અસ્તિકાય' શબ્દનો સામટો અર્થ-'પ્રદેશોનો સમૂહ'–થાય છે. એ ધર્મ નામનો ભાવ આખા લોકાકાશમાં વ્યાપી રહેલો હોવાથી એના પ્રદેશો પણ લોકાકાશના પ્રદેશોની જેટલા હોય છે. વળી એ 'ધર્મ' નામનો ભાવ ગતિ કરતાં જીવ અને પુદ્‌ગલોને સહાય કરનો હોવાથી એઓનો ઉપકારક છે અર્થાત્ એ, એઓની (જીવ અને પુદ્‌ગલની) ગતિનું અપેક્ષા—કારણ છે. કારણો ત્રણ જાતનાં હોય છે અને તે આ પ્રમાણે છે—

૧. પરિણામી કારણ. ૨. નિમિત્ત કારણ અને ૩. નિર્વર્તક કારણ. ઘડાનુ પરિણામી કારણ માટી છે, કારણ કે, માટી પોતે જ ઘડાના આકારમાં પરિણમી જાય છે—પલટાઇ જાય છે. ઘડાનુ નિમિત્ત કારણ લાકડાનો દંડો અને ચાકડો વિગેરે છે, કારણ કે, એ નિમિત્ત સિવાય ઘડાને બનાવી શકાતો નથી અને કુંભાર પોતે ઘડાનો પેદા કરનાર હોવાથી એનુ એ પેદા કરનારૂ (નિવર્તક) કારણ છે. બીજા ગ્રંથમા પણ કારણોની વ્યાખ્યા આ જ પ્રમાણે જણાવી છે : જેમ કે, "ઘડાનુ નિર્વર્તક કારણ કુંભાર છે, ઘડાનુ નિમિત્ત કારણ એનો ધરાગ છે અને ઘડાનુ પરિણામી કારણ માટી છે-એ પ્રકારે કારણ માત્રના ત્રણ ભાગ થઇ શકે છે" તેમાના નિમિત્ત કારણના જે બે ભાગ છે તે આ પ્રમાણે છેઃ એક નિમિત્ત કારણ અને બીજું અપેક્ષા કારણ—સંસારમાં જણાતી બધી ક્રિયાઓ બે પ્રકારની છે.—એક પ્રાયોગિકી અને બીજી વૈસ્રસિકી. જે ક્રિયા કરવાં કોઇ પ્રકારનો પ્રયોગ કરવો પડે એનુ (એ ક્રિયાનું)

---

[1] જૂઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર-પાંચમા અધ્યાયનું ૩૭ મુ સૂત્ર "गुण-पर्यायवद् द्रव्यम्" ;—અનુ૦

નામ પ્રાયોગિકી ક્રિયા છે અને જે ક્રિયાને થવામાં કોઈ જાતના માનવી પ્રયોગની જરૂર ન પડે એ ક્રિયાનું નામ વૈસ્રસિકી ક્રિયા છે. જે સાધનોમાં એ બન્ને જાતની ક્રિયાઓ થતી હોય તેનું નામ નિમિત્ત–કારણ છે અને એ જ નિમિત્ત–કારણોમાં જે અસાધારણ નિમિત્તો છે તેનું નામ અપેક્ષા–કારણ છે. ચાકડો અને ચાકડો ફેરવવાની લાકડી–એ બધામાં એ બન્ને જાતની ક્રિયાઓ થાય છે માટે એ (ચાકડો વિગેરે) ઘડાનાં નિમિત્ત કારણો છે અને ધર્મ અને અધર્મ વિગેરેમાં માત્ર એક વૈસ્રસિકી ક્રિયા થાય છે માટે એ નિમિત્ત કારણ તો છે, કિંતુ એ (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે) અસાધારણ નિમિત્ત કારણ હોવાથી એની વિશેષતા જણાવવા માટે એને અપેક્ષા–કારણ કહેવામાં આવે છે. ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેનો હેતુ એ છે કે, એમાં (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરેમાં) રહેલો ક્રિયાનો પરિણામ, જીવ અને અજીવના ગતિ વિગેરેના પરિણામને પુષ્ટ કરે છે માટે જ એ, ગતિ વિગેરે ક્રિયાનાં અસાધારણ નિમિત્તો છે જે જાતની હકીકત ધર્માસ્તિકાય વિષે જણાવી છે એ જ જાતની હકીકત અધર્માસ્તિકાય સંબંધે પણ સમજવાની છે. માત્ર ફેર એટલો જ કે, અધર્માસ્તિકાય,[1] જીવ અને

---

૧. આ અધર્મ–અધર્માસ્તિકાય–ના પર્યાય શબ્દોની નોંધ લેતા શ્રીભગવતીજી (વ્યાખ્યાપ્રજ્ઞપ્તિ) સૂત્રના ૨૦ મા શતકના બીજા ઉદ્દેશકમાં આ રીતે જણાવ્યું છે :—

" अहम्मत्थिकायस्स णं भंते ! केवइया अभिवयणा पण्णत्ता ?

गोयमा ! अणेगा अभिवयणा पण्णत्ता, तं जहा–अधम्मे ति वा, अहम्मत्थिकाए ति वा, पाणाइवाए जाव० मिच्छादंसणसल्ले ति वा. इरियाअसमिती–ति वा, जाव० उच्चारपासवण × असमिती–ति वा, मणअगुत्ती ति वा, वइअगुत्ती ति वा, कायअगुत्ती–ति वा–जे यावण्णे तहप्पगारा सव्वे ते अहम्मत्थिकायस्स अभिवयणा."

અર્થાત્—

" હે ભગવન્ ! અધર્માસ્તિકાયનાં કેટલાં અભિવચનો જણાવેલાં છે ?

" હે ગૌતમ ! (એનાં) અનેક અભિવચનો જણાવેલાં છે તે જેમકે; અધર્મ, અધર્માસ્તિકાય, પ્રાણાતિપાત–હિંસા યાવત્–મિથ્યાદર્શનશલ્ય ઈર્યાઅસમિતિ યાવત્–ઉચ્ચારપ્રસવણઅસમિતિ, મનઅગુપ્તિ, વચનઅગુપ્તિ, કાયઅગુપ્તિ–(ઇત્યાદિ) બીજાં પણ જે તથા પ્રકારનાં છે તે બધાં અધર્માસ્તિકાયનાં અભિવચનો છે."

જડને સ્થિર રાખવામાં અસાધારણ નિમિત્ત છે અર્થાત્ પોતાની મેળે જ સ્થિતિના પરિણામવાળાં જડ અને ચેતનને સ્થિર રાખવામાં એ અધર્મ, અત્યંત ઉપકાર કરે છે. એ જ રીતે આકાશાસ્તિકાય વિષે પણ સમજી લેવાનું છે. માત્ર વિશેષ એટલું જ કે, એ આકાશના અનંત પ્રદેશો છે, એ, લોક અને અલોક—બન્નેમાં વ્યાપી રહેલું છે તથા અવગાહ પામનારાં જડ અને ચેતનને અવગાહ આપીને એ આકાશ ઉપકાર કરે છે. જે કોઇ આચાર્યો 'કાળને' કોઇ ખાસ જુદા ભાવરુપે નથી માનતા, કિંતુ જડ અને ચેતનના પર્યાયરુપે માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે પાંચ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય અને જીવાસ્તિકાય —એમ પાંચ છે અને જે આચાર્યો તો 'કાળ' ને પણ એક ખાસ જુદો જ ભાવ માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે ૭ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય અને કાળ—એમ ૭ છે. જે સ્થળે લોક નથી કિંતુ માત્ર એકલો અલોક જ છે ત્યાં પણ આકાશ રહેલું છે અર્થાત્ લોક અને અલોક એ બન્નેમાં રહેનારૂં આ એક આકાશ દ્રવ્ય જ છે. પોતાની મેળે જ અવગાહ (એટલે સમાસ) મેળવવાને આતુર થએલા જડ અને ચેતન ભાવોને એ આકાશ અવગાહ આપીને ઉપકાર કરે છે, પરતુ જે જડ અને ચેતન ભાવો અવગાહ મેળવવાની ત્વરાવાળા નથી તેને તે પરાણે અવગાહ આપતું નથી—એ અપેક્ષાએ જેમ મગર વિગેરેને ચાલવાની ક્રિયામાં પાણી એક અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેમ એ આકાશ પણ અવગાહ આપવામા અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે આકાશ અલોકના ભાગમાં રહેલુ છે તે તો કોઇને પણ અવગાહ આપી શકતું નથી તેથી એને અવગાહ આપનારૂં શી રીતે કહેવાય ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે.—જો એ અલોકના ભાગમાં પણ ગતિનુ કારણ ધર્માસ્તિકાય અને સ્થિતિનું નિમિત્ત અધર્માસ્તિ-

---

આ ઉપરના ઉલ્લેખમા સ્પષ્ટ પ્રકારે અધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાતિપાત–હિંસા–વિગેરેની સમપર્યાયતા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકારનો આશય અધર્માસ્તિકાય અને હિંસા વિગેરેના સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય તે પણ કળાઈ આવે છે અર્થાત્ જ્યારે આ સૂત્રમા અધર્માસ્તિકાય વિશે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર, બીજા સૂત્ર અને બીજા ગ્રંથોમા અધર્માસ્તિકાય વિષે એક જડ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ ઠેક ઠેકાણે મળ્યા કરે છે એથી એ બે વ્યાખ્યામાં કઈ વ્યાખ્યા રીતસરની અને અવિકૃત છે એ હકીકત તો બહુશ્રુતોને શરણે છે:—અનુ૦

રહેલા-હોત તો જરૂર આકાશ, પોતાની અવગાહ દેવાની શક્તિનો ઉપયોગ કરી બતાવત, પરંતુ ત્યાં (અલોક આકાશમાં) એ બન્ને વાનાં ન હોવાથી અલોકના આકાશમાં રહેલો અને છતો પણ અવગાહ આપવાનો ગુણ પ્રકટ થઇ શકતો નથી અર્થાત્ ધર્મ અને અધર્મની હાજરીમાં જ આકાશ પોતાનું અવગાહ દેવાનું સામર્થ્ય જણાવી શકે છે એથી અલોક -આકાશમાં એ સામર્થ્ય નથી એમ આપણાથી શી રીતે મનાય ? કદાચ એમ મનાય પણ ખરૂં, કિંતુ જ્યારે ધર્મ અને અધર્મની હાજરી હોવા છતાં અવગાહ મેળવવાને આતુર થએલા ભાવોને પણ જો એ આકાશ અવગાહ ન આપે. અહીં તો એ રીતે નથી માટે ઉપર જણાવેલો પ્રશ્ન જ નિરર્થક છે. કાલ એ અર્ઢાદ્વીપમાં વર્તતો ભાવ છે, પરમ સૂક્ષ્મ છે, એના ભાગ થઇ શકતા નથી અને એ, એક સમયરૂપ છે. એ, એક સમયરૂપ હોવાથી જ એની સાથે 'અસ્તિકાય,' શબ્દનો સંબંધ લાગી શકતો નથી, કારણ કે, પ્રદેશોના સમુદાયનું નામ 'અસ્તિકાય' છે, એમ ઉપર જણાવાઇ ગયું છે એ વિષે શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે, "કાલ, ફકત મનુષ્ય લોકમાં વ્યાપી રહેલો ભાવ છે અને એક સમયરૂપ હોવાથી એને 'અસ્તિકાય' શબ્દનો સંબંધ ઘટી શકતો નથી. કારણ કે, કાય, એ સમુદાયનું જ નામ છે" એ કાળ, સૂર્ય ચંદ્ર, ગ્રહ અને નક્ષત્ર વિગેરેના ઉગવાથી અને આથમવાથી જાણી શકાય એવો છે-એને જ કેટલાક દ્રવ્યરૂપે માને છે. એ એક સમયરૂપ કાળ, દ્રવ્યરૂપ પણ છે અને પર્યાયરૂપ પણ છે-એ દ્રવ્યરૂપે નિત્ય છે અને પર્યાયરૂપે અનિત્ય છે. અત્યાર સુધીનો બધો કાળ અને હવે પછીનો બધો કાળ-કાળરૂપે એક સરખો હોવાથી એને (કાળને) નિત્ય કહેવામાં આવે છે અને એમાં પ્રતિક્ષણે ઉત્પત્તિ અને વિનાશ થતા હોવાથી એને અનિત્ય પણ કહેવામાં આવે છે-જેમ એક પરમાણુ, એમાં થતા ફેરફારોની અપેક્ષાએ અનિત્ય છે અને કદીપણ એનું પરમાણુપણું ન જતું હોવાથી નિત્ય પણ છે એ જ રીતે આ એક — સમયરૂપ કાળ પણ નિત્ય અને અનિત્ય છે. આ કાળ નામનો ભાવ, કોઇ પદાર્થનું નિર્વર્તક કારણ નથી તેમ પરિણામી કારણ નથી. કિંતુ પોતાની મેળે જ પેદા થતા પદાર્થોનું અપેક્ષા—કારણ છે. કારણ કે, 'એ પદાર્થો અમુક કાળે જ થવા જોઇએ' એ જાતના નિયમનું કારણ કાળ છે. પદાર્થ માત્રમાં 'વર્તના' વિગેરે ક્રિયાઓનો કરનાર કાળ હોવાથી એ, એઓનો ઉપકાર કરે છે. અથવા પદાર્થ માત્રમાં જણાઇ આવતી 'વર્તના' વિગેરે ક્રિયાઓ 'કાળ' ની હયાતીની

નિશાનીઓ છે. તત્ત્વાર્થ[1] સૂત્રમાં જણાવ્યું છે કે, કાળને લઇને વર્તના, પરિણામ, ક્રિયા, પરત્વ અને અપરત્વ વિગેરે ભાવો, ચીજ માત્રમાં જણાયા કરે છે. પોતાની મેળે વર્તતા પદાર્થોને વર્તવામાં સહાય આપનારી અને કાળમાં રહેલી એક પ્રકારની શક્તિને 'વર્તના' કહેવામાં આવે છે-પ્રત્યેક પદાર્થની પ્રથમ સમયની સ્થિતિનું નામ વર્તના છે જે કોઇ પદાર્થ પોતાનો મૂળ સ્વભાવ છોડયા સિવાય કોઇની પ્રેરણાથી કે સહજ જ કોઇ પ્રકારના ફેરફારને પામે—એ ફેરફારનું નામ પરિણામ છે. જેમકે, વૃક્ષનું મૂળ અને અંકુરો એ બધી અવસ્થાઓ પરિણામરુપ છે—અંકુરો હતો, હમણાં શાખાઓ ઉગી છે અને હવે પછી એ ફળશે, એ જ પ્રમાણે આ બાળક હતો, હવે એ જ યુવાન છે અને હવે પછી એ જ વૃદ્ધ છે. એ જાતના અનેક વ્યવહારોમાં વૃક્ષનું વૃક્ષપણું અને પુરૂષનું પુરૂષપણું કાયમ રહેતાં પણ જેમ અનેક જાતના ફેરફારો જણાય છે તેમ 'કાળ'ના વિષયમાં પણ સમજી લેવાનું છે.

પરિણામના બે પ્રકાર છે—એક અનાદિ પરિણામ અને બીજો સાદિ પરિણામ અનાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જણાતો નથી અને સાદિ એટલે જેનો આરભ સમય જાણી શકાય છે—તે. ધર્માસ્તિકાય વિગેરે અમૂર્ત પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે કે જણાય છે તે અનાદિ છે અને વાદળાં તથા ઇંદ્ર-ધનુષ્યવગેરે મૂર્ત (આકારવાળા) પદાર્થોમાં તથા એ જ જાતના ઘડો, કમળ અને થાંભલો વિગેરે પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે તે સાદિ છે. ઋતુના વિભાગને લીધે અને સમયના ફેરફારને લીધે એક સરખાં વૃક્ષોમાં પણ એક જ વખતે વિચિત્ર ફેરફાર થઇ જાય છે—એ બધું પરિણામવાદમાં આવી જાય છે. કોઇ જાતના પ્રયોગવડે કે સહજ જ જીવોના પરિણમનને ક્રિયા કહેવામાં આવે છે, કાળ નામનો ભાવ, એ ક્રિયા થવામાં સહાયરૂપ છે, જેમ કે; ઘડો ફુટી ગયો, સૂર્યને જોઇ રહ્યું અને વરસાદ થશે-ઇત્યાદિ પરસ્પર સંગ-યોગ વિના ચોકખા વ્યવહારો જેની અપેક્ષાએ પ્રવર્તી રહ્યા છે એનું નામ કાળ છે તથા આ મોટું છે અને આ નાનું છે, એ બન્ને વ્યવહારનું નિમિત્ત પણ એ જ છે. એ રીતે વર્તના પરિણામ અને ક્રિયા વિગેરેના વ્યવહારોથી મનુષ્ય લોકમાં કાળની હયાતી જાણી શકાય છે, મનુષ્ય લોકથી બહારના

---

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાનું ૨૨ મું સૂત્ર-" वर्तना परिणामः क्रिया परत्वा-ऽपरत्वे च कालस्य ' :—અનુ૦

ભાગમાં કાળદ્રવ્યની હયાતી જણાતી નથી. ત્યાં તો પ્રત્યેક પદાર્થ માત્ર પોતાની જ મેળે ઉત્પન્ન થાય છે, નાશ પામે છે અને સ્થિતિ કરે છે—તેઓના પદાર્થોની હયાતી સહજ જ છે. કિંતુ તેમાં કાળની અપેક્ષા નથી. ત્યાં આપણી પેઠે સરખે સરખા પદાર્થોની કોઇ પણ ક્રિયા એક સાથે ન થતી હોવાથી તેઓની કોઇ પણ ક્રિયામાં કાળની જરૂર પડતી નથી. સરખે સરખા પદાર્થોમાં જે ફેરફાર એક સાથે થાય છે તેનું જ કારણ કાળ છે, પરંતુ જુદા જુદા પદાર્થોમાં એક સાથે જ થતા ફેરફારોનું કારણ કાળ હોઇ શકતો નથી. કારણ કે, એ જુદા જુદા ભાવોની ક્રિયાઓ એક કાળે જ થતી નથી તેમ નાશ પણ પામતી નથી માટે મનુષ્ય લોકની બહારના ભાગમાં થતા કોઇ પણ ફેરફારનું કારણ કાળ હોઇ શકે નહિ. તેમ ત્યાં જે નાના મોટાનો વ્યવહાર ચાલે છે તે, સ્થિતિની અપેક્ષાએ છે. અને સ્થિતિ, હયાતીની અપેક્ષાએ છે અને હયાતી તો સહજ છે માટે તે વ્યવહાર માટે પણ ત્યાં કાળની આવશ્યકતા જણાતી નથી. જે કોઇ આચાર્યો કાળને ખાસ જુદા દ્રવ્ય રૂપે માનતા નથી તેઓની માન્યતા પ્રમાણે વર્તના અને પરિણામ વિગેરે, પદાર્થ માત્રમાં થતા ફેરફારો છે–એ કાંઇ કોઇ પદાર્થથી જુદાં નથી તેથી એ માટે કાળની અપેક્ષા રહેતી નથી.

પુદ્ગલતત્ત્વ—

તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં[૧] જણાવ્યું છે કે, "પુદ્ગલો સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ-રૂપ-વાળાં છે." જ્યાં જ્યાં સ્પર્શ હોય છે ત્યાં બધે ઠેકાણે રસ, ગંધ અને રૂપ પણ હોય છે, એ જાતનું એ ચારેનું સહચરપણું સ્પષ્ટ જણાય છે અને એ સહચરપણું જણાવવા માટે જ આ સૂત્રમાં સૌથી પહેલાં 'સ્પર્શ' ને મૂકેલો છે માટે પૃથિવીની પેઠે પાણીમાં, વાયુમાં અને તેજમાં પણ એ ચારે ગુણો છે તથા પૃથિવીના પરમાણુની પેઠે મનમાં પણ એ ચારે ગુણો છે કારણ કે, એ (મન), સર્વવ્યાપી ચીજ નથી. જે જે ચીજ સર્વવ્યાપી નથી હોતી તેમાં એ ચારે ગુણો હોય છે. એથી મનમાં પણ એ ચારે ગુણોની હયાતી ઘટી શકે એવી છે.

---

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર–અધ્યાય પાંચમાનું ૨૩ મું સૂત્ર–"स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः" અનુ૦—

સ્પર્શો આઠ છે અને તે આ પ્રમાણેઃ—

નરમ, ખરબચડો; ભારે, હળવો; ઠંડો, ઉનો; ચિકાશવાળો અને લૂખો. એ આઠ સ્પર્શોમાંના આ ચાર સ્પર્શો જ—(ચીકાશદાર, લૂખો, ઠંડો અને અને ઉનો)—પરમાણુઓમાં હોઇ શકે છે અને મોટા મોટા સ્કંધોમાં એ આઠે સ્પર્શો યથોચિતપણે હોઈ શકે છે. રસો પાંચ છે અને તે આ પ્રમાણેઃ—કડવો, તીખો, કષાયેલો, ખાટો અને મધુર-ગળ્યો. "ખારો રસ મધુર રસના પેટામાં આવી જાય છે" એમ કોઇ કહે છે. અને બીજાઓ તો કહે છે કે, "ખારો રસ, એક બીજા રસના સંસર્ગથી પેદા થાય છે." ગંધના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છેઃ-એક સુગંધી અને બીજો દુર્ગંધી. વર્ણો પણ અનેક પ્રકારના છે. જેમકે; કાળો, નીલો, પીળો અને ધોળો વિગેરે. એ ચારે ગુણો એટલે સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ પ્રત્યેક પુદ્ગલમાં રહેલા છે, તદુપરાંત શબ્દ, બંધ સૂક્ષ્મપણું, જાડાઇ, આકાર, ખંડોખંડ થવાપણું અથવા છૂટા થવાપણું, અંધકાર, છાંયો, આતપ અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુદ્ગલમાં રહેલાં છે. આ જ પ્રકારની હકીકત **તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં**[1] પણ કહેલી છે. શબ્દ એટલે ધ્વનિ-અવાજ-થાય છે, એક બીજાની પરસ્પર ચોંટી જવાની ક્રિયાને બંધ કહેવામાં આવે છે, તે બંધ, ક્યાંય તો કોઇ પ્રયોગથી થનો જણાય છે અને ક્યાંય તો સહજ જ થતો જણાય છે. જેમ લાખ અને લાકડાનો પરસ્પર બંધ હોય છે તેમ અથવા પરમાણુ પરમાણુના સંયોગથી પરસ્પર જે બંધ થાય છે તેમ ઔદારિક વિગેરે શરીરોમાં પણ તેને અવયવોનો પરસ્પર બંધ હોય છે—એ સ્પર્શ વિગેરે ચાર અને એ શબ્દ વિગેરે દસ-એમ ચૌદ ગુણો પુદ્ગલમાં જ હોય છે. પુદ્ગલના બે પ્રકાર છે—એક પરમાણુરુપ અને બીજો સ્કંધરુપ (સ્કંધરુપ એટલે આંખે દેખી શકાય તેવા કદવાળું પુદ્ગલ.) તેમાંના પરમાણુનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છે.—"પરમાણુ સૂક્ષ્મ હોય છે, નિત્ય હોય છે, એમાં એક રસ, એક વર્ણ અને એક ગંધ હોય છે તથા બે સ્પર્શ હોય છે. એનુ કદ એટલુ બધુ ઝીણું હોય છે, એથી તે આંખે જોઇ શકાતો નથી. તો પણ એની હયાતી, એની બનેલી ચીજો ઉપરથી કળી શકાય એવી છે, એ, ચીજમાત્રનું કારણ છે અને એ છેલ્લામાં છેલ્લું કદ છે." પરમાણુનું પરમાણુપણું કાયમ રહેતું હોવાથી અર્થાત્ પરમાણુત્વની અપેક્ષાએ પર-

---

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાનું ૨૪મું સૂત્ર-" शब्द-बन्ध-सौक्ष्म्य-स्थौल्य-संस्थान-भेद-तमश्छाया-ऽऽतपो-द्योतवन्तश्च ":—અનુ૦

માણુ નિત્ય છે અને એના (પરમાણુના) રસ, ગંધ, સ્પર્શ અને વર્ણો પ-લટતા હોવાથી એ, અનિત્ય છે. તે તદ્દન નાનામાં નાની ચીજ છે માટે જ એનું નામ પરમ-અણુ-પરમાણુ પડયું છે. એ પ્રત્યેક પરમાણુમાં પાંચ રસ-માંનો કોઇ એક રસ, બે ગંધમાંનો કોઇ એક ગંધ, પાંચ વર્ણમાંનો કોઇ એક વર્ણ અને આઠ સ્પર્શમાંના પરસ્પર અવિરૂદ્ધ એવા બે સ્પર્શ હોય છે અર્થાત્ ચીકાશદાર અને ઉનો, ચીકાશદાર અને ઠંડો, લૂખો અને ઠંડો તથા લૂખો અને ઉનો-એ ચારમાંના કોઇને કોઇ બે સ્પર્શો હોય છે. જો કે તે, નજરે તો દેખાય તેવો નથી તો પણ બે પરમાણુની બનેલી ચીજથી માંડી અને અનંત પરમાણુની બનેલી ચીજ સુધીની બધી ચીજો એની (પરમાણુની) હયાતી જણાવવાને પૂરતી છે. એ પરમાણુઓ એટલા બધા નાના છે, જેથી એનો બીજો કોઇ અવયવ (ભાગ) થઇ શકતો નથી અને એ બધા છૂટા છૂટા હોય છે. સ્કંધનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છેઃ—પરમાણુના જત્થાવાળા ભા-ગને સ્કંધ કહેવામાં આવે છે-એ સ્કંધમાં બેથી માંડીને અનંત પરમાણુ-ઓ સમાએલા હોય છે, એ સ્કંધોના જુદા જુદા ભાગો થઇ શકે છે અને એમાંના કેટલાક સ્કંધો તો લઇ શકાય એવા છે, મળી શકાય એવા છે અને વ્યવહારમાં આવી શકે એવા પણ છે. એ પ્રકારે જીવ સહિત ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, કાળ અને પુદ્ગલ એમ છ દ્રવ્યો છે. એ છમાંના પહેલાંના ચાર એટલે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને કાળ એ એક દ્રવ્યો છે અર્થાત્ એ અખંડ દ્રવ્યો છે-એ કોઇ પણ ચીજનાં કારણ નથી તેમ કોઇ પણ ચીજ એમાંથી બનતી નથી. જીવ અને પુદ્ગલ-એ બે દ્રવ્યો તો અનેક દ્રવ્યો છે અર્થાત્ એ બે અનેક ચીજનાં કારણ છે અને એ બેને જ લઇને અનેક ચીજો બની રહી છે. પુદ્ગલ સિવાયનાં એ પાંચે દ્રવ્યો અમૂર્ત છે એટલે આકાર વિનાનાં છે અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય તો મૂર્ત એટલે આકારવાળું છે.

અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ-પદાર્થ રુપ વિનાનો છે તો પણ એનો ઉપયોગ-ગુણ પ્રત્યક્ષપણે જણાય એવો હોવાથી એનું (રુપ વિનાના જીવનું) પણ હયાતપણું માની શકાય એવું છે. કિંતુ અચેતન એવા ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય તદ્દન અ-રુપી હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે આસ્થા રાખી શકાય? એ પ્રશ્નના જવાબમાં જણાવવાનું કે, જે ચીજ પ્રત્યક્ષપણે ન દેખી શકાય એવી હોય તે ન જ હોય એવો કાંઇ નિયમ નથી. આ સંસારમાં પદાર્થમાત્રનું ન દેખાવું બે પ્રકારે થાય છેઃ—એક તો પદાર્થ તદ્દન ન હોય અને ન દેખાય

જેમકે; ઘેાડાનાં શિંગડાં. અને બીજું, પદાર્થ સદ્રૂપ (હયાત) હેાય તેા પણ ન દેખાય. જે પદાર્થ વિદ્યમાન હેાય છતાં ન દેખાય તેનાં આઠ કારણેા છેઃ–

૧. એક તેા કેાઇ પણ પદાર્થ બહુ દૂર હેાય તેા તે જોઇ શકાતેા નથી– કેાઇ પ્રવાસી ચાલતેા ચાલતેા બહુ દૂર જાય અને પછી તે ન જોઇ શકાય એટલે આપણાથી એમ તેા ન જ કહી શકાય કે, એ પ્રવાસીની હયાતી નથી. એ જ પ્રમાણે સમુદ્રનેા કાંઠેા વિદ્યમાન હેાવા છતાં અતિદૂર હેાવાથી દેખાતેા નથી એથી કાંઇ 'એ નથી' એમ કેમ કહેવાય ? આપણા થઇ ગયેલા વડવાએાને આપણે જોઇ શકતા નથી એથી શું આપણે એમ કહીશું કે, એએા થયા નથી ? વળી પિશાચ વગેરેને આપણે જોઇ શકતા નથી એથી શું આપણે એની હયાતી નહિ માનીએ ?–એ બધાં દૃષ્ટાંતેા અતિદૂરનાં છે– પહેલાં બે ઉદાહરણેા દેશાતિદૂરનાં છે, ત્રીજું ઉદાહરણ કાલાતિદૂરનું છે અને છેલ્લું ઉદાહરણ સ્વભાવાતિદૂરનું છે.

૨. જે ચીજ બહુ નજીક હેાય તે પણ જોઇ શકાતી નથી–આપણી આંખમાં આંજણ આંજેલું હેાય છે છતાં આપણે એ આંજણને જોઇ શકતા નથી, કારણ કે, એ બહુ નજીક છે. તેથી આપણે એમ કેમ કહીએ કે આંખમાં આંજણ નથી ?

૩. ઇંદ્રિયનેા નાશ થવાથી કેટલીક છતી ચીજોને પણ આપણે જાણી કે જોઇ શકતા નથી. જેમકે, આંધળા મનુષ્યેા રંગ–રૂપને જોઇ શકતા નથી અને બહેરા મનુષ્યેા અવાજને સાંભળી શકતા નથી, તેથી શું તેએા કે બીજો કેાઇ એમ કહી શકશે કે, રંગ–રૂપ કે અવાજ નથી.

૪. મનની અસ્થિર સ્થિતિને લીધે પણ વિદ્યમાન પદાર્થોનેા ખ્યાલ આવી શકતેા નથી. જેમકે, કેાઇ બાણાવળી બાણેાને ચલાવવામાં જ ચિત્તને પરેાવીને બાણેા ચલાવતેા હેાય તે વખતે તેની પડખે થઇને મેાટી ધામધુમથી રાજા પણ ચાલ્યેા જાય તેા તેને એની ખબર રહેતી નથી, કારણ એ છે કે, એ વખતે એનું ચિત્ત રાજાને જોવામાં સ્થિર હેાતું નથી. તેા એથી એ કે બીજો કેાઇ એમ શી રીતે કહી શકે કે, એની પડખે થઇને રાજા નથી ગયેા ? વળી જેએાનાં મન ઠેકાણે નથી એવા ગાંડા માણસેા તેા કાંઇ જાણી શકતા જ નથી, એથી શું કેાઇ પણ મનુષ્ય હયાત પદાર્થોને માનવામાં આનાકાની કરશે ?

૫. જે બહુ જ ઝીણું હોય તે પણ જોઇ શકાતું નથી—જેમકે, ઘરનાં જાળીયામાંથી બહાર નીકળતા ધૂમાડા અને બારના ત્રસરેણુઓ આપણાથી જોઇ શકાતા નથી, તેમ પરમાણુ અને દ્વયણુક તથા ઝીણી ઝીણી નિગોદો પણ જોઇ શકાતી નથી. કારણ કે, એ બધાં ઘણાં જ ઝીણામાં ઝીણાં છે. તો શું તેથી એમ કોઇ કહી શકે ખરો કે, એ ત્રસરેણુ, દ્વયણુક, પરમાણુ કે નિગોદો હયાતી ધરાવતી નથી?

૬. કાંઇ આડ આવી જવાથી પણ છતી ચીજ જોઇ શકાતી નથી. જેમ કે, ભીંત આડી આવવાને લીધે તેની પાછળ રહેલા પદાર્થો જોઇ શકાતા નથી તો શું એમ કહી શકાય ખરૂં કે, ત્યાં પદાર્થો જ નથી? અથવા આપણી મતિમંદતાને લીધે કોઇ ચોકખી વાત પણ આપણે ન જાણી શકીએ એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એ વાત જ નથી? એ જ રીતે આપણા કાન, આપણી ડોક, આપણું માથું અને આપણી પીઠ તથા ચંદ્રમાનો બીજો ભાગ એ બધું આપણું માત્ર કોઇને કોઇ આડશને લીધે જોઇ શકતા નથી, એથી શું આપણાથી એમ કહી શકાશે કે, એ ચીજો જ નથી? વળી, સમુદ્રના પાણીનું માપ આપણે કાઢી શકતા નથી, એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એનું માપ જ નથી? યાદ શક્તિ ઓછી હોવાને લીધે આપણે જોએલી વસ્તુને પણ સંભારી શકતા નથી, એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, એ વસ્તુ જ નથી? તથા મૂઢપણાને લીધે સત્ય હકીકતને પણ આપણે જાણી શકતા નથી એથી એમ પણ કેમ કહેવાય કે, સત્ય હકીકત જ નથી?

૭. વધારે તેજવાળા પદાર્થની હાજરીમાં ઓછા તેજવાળા પદાર્થો ઢંકાઇ જતા હોવાથી આપણે એને જોઇ શકતા નથી. જેમ કે, સૂર્યની હાજરીમાં તારાઓને અને ગ્રહોને કોઇ જોઇ શકતું નથી એથી શું એમ કહી શકાય કે, તારાઓ અને ગ્રહો નથી? તથા અંધારાને લીધે ઓરડામાં છતા પદાર્થો પણ જોઇ શકાતા નથી એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, અંધારામાં પદાર્થો જ નથી?

૮. કેટલીકવાર સરખાપણાને લીધે આપણે પોતે નાખેલી જ વસ્તુને જુદી પાડી શકતા નથી—મગના ઢગલામાં મગની મુઠી નાખ્યા પછી અને તલના ઢગલામાં તલની મુઠી નાખ્યા પછી આપણાથી એ નાખેલી જ મુઠી જુદી પાડી શકાતી નથી એથી એમ કેમ મનાય કે, મુઠી નાખી જ નથી? વળી, પાણીના કુંડામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યા પછી તે તેમાં ભળી

જાય છે એથી આપણે એને પાછી કાઢી શકતા નથી, તેથી એમ તો ન જ કહેવાય કે, કુંડામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યાં નથી? એ રીતે અહીં જણાવ્યા પ્રમાણે છતી ચીજ પણ ન જણાય એના એ આઠ કારણો છે. અને એ આઠે કારણો **સાંખ્યસપ્તતિમાં** પણ જણાવેલાં છે. અર્થાત્ જેમ હયાતી ધરાવની ચીજ પણ એ આઠ કારણોને લીધે જોઇ શકાતી નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિગેરે પણ હયાતી ધરાવે છે છતાં સ્વભાવને લીધે જોઇ શકાતા નથી, એમ માનવું ઉચિત ગણાય, પણ 'એ નથી,' એમ તો શી રીતે કહેવાય?

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે ચીજને કોઇ કારણને લીધે આપણાથી નથી જણાતી, તે પણ કોઈને કોઇના જાણવામાં કે જોવામાં હોય છે, કિંતુ આ ધર્માસ્તિકાય વિગેરે તો કોઇએ કદી પણ જાણ્યા કે જોયા હોય એમ જણાતું નથી, તેથી એની હયાતી શી રીતે મનાય? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છેઃ—જેમ છતી, પણ કારણને લીધે ન જણાતી ચીજ કોઇના જાણવામાં આવતી હોવાથી હયાતીવાળી માની શકાય છે તેમ છતા, પણ કારણને લીધે ન જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે કેવળજ્ઞાનિને જણાતા હોવાથી એની હયાતી શા માટે ન મનાય? અથવા કદી પણ નહિ જણાતા પરમાણુઓ પ્રકટ એમાંથી બનતી ચીજોને લીધે હયાતીવાળા માની શકાય છે તેમ આપણાથી નહિ જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે પણ એમાંથી થતી પ્રવૃત્તિઓ વડે શા માટે હયાતીવાળા ન માની શકાય? ધર્માસ્તિકાય વિગેરેને લીધે જે જે પ્રવૃત્તિઓ થાય છે તે આ પ્રમાણે છે—ધર્માસ્તિકાય, ગતિવાળા પદાર્થને સહાય આપે છે, અધર્માસ્તિકાય સ્થિતિવાળા પદાર્થને સહાય આપે છે, આકાશાસ્તિકાય અવગાહ મેળવનારા પદાર્થોને અવગાહ આપે છે, અને કાળ નામનો ભાવ વર્તતા પદાર્થોના વર્તનમાં મદદ કરે છે તથા પુદ્ગલો તો પ્રત્યક્ષ જોઈ શકાય એવા છે અને અનુમાનથી પણ કળી શકાય એવાં છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આકાશ વિગેરે તો એની પ્રવૃત્તિને લીધે હયાતીવાળા માની શકાય, પરંતુ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા શી રીતે માની શકાય? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા માનવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છેઃ— જેમ જવાની ઇચ્છાવાળા માછલાને જવામાં નદી, તળાવ, ધરો કે સમુદ્રનું પાણી ટેકો આપે છે તેમ ગતિના પરિણામવાળા જડ કે ચેતનને

ગતિ કરવામાં ધર્માસ્તિકાય ટેકો આપે છે—પાણી કાંઇ માછલાને પરાણે ચલાવતું નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય તત્ત્વ પણ કોઇ પદાર્થને પરાણે ગતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઉડવામાં જેમ પક્ષિઓને આકાશ નિમિત્તરુપ છે તેમ ધર્માસ્તિકાય પણ ગતિ થવામાં નિમિત્તરુપ છે—અપેક્ષાકારણ છે. તથા જેમ બેસી જવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યને બેસવામાં જમીન ટેકો આપે છે તેમ અધર્માસ્તિકાય તત્ત્વ પણ સ્થિતિના પરિણામવાળા પદાર્થમાત્રને સ્થિર થવામાં ટેકો આપે છે—જમીન કોઇ પણ પદાર્થને પરાણે બેસારતી નથી તેમ અધર્માસ્તિકાય પણ કોઇ પદાર્થને પરાણે સ્થિતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઘડો થવામાં જેમ કુંભાર અને ચાકડો નિમિત્ત કારણ છે તેમ પદાર્થમાત્રને સ્થિતિ આપવામાં અધર્માસ્તિકાય નિમિત્ત કારણ છે, એ જ પ્રકારે જેમ ખેડ કરવા ખેડુતને વરસાદ ટેકો આપે છે તેમ આકાશ પણ અવગાહની ત્વરાવાળા પદાર્થને અવગાહ આપે છે—વરસાદ કાંઇ ખેડ નહિ કરતા ખેડુતને પરાણે ખેડ કરવાનું કહેતો નથી તેમ આકાશ પણ અવગાહને નહિ ઇચ્છતા પદાર્થને પરાણે અવકાશ આપતું નથી. એ તો માત્ર જેમ બગલીને વીંયાવામાં મેઘનો ગગડાટ નિમિત્તરૂપ છે, સંસારનો ત્યાગ કરતા પુરૂષને ત્યાગમાં જેમ સદુપદેશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે. એ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય વિગેરેની પ્રવૃત્તિઓ છે અને એ વડે જ એની હયાતી માનવી યુક્તિયુક્ત છે. ગતિમાં સહાય આપવી એ ધર્માસ્તિકાયનું કામ છે અને સ્થિતિમાં સહાય આપવી એ અધર્માસ્તિકાયનું કામ છે, કિંતુ એ બન્ને ઠેકાણે સહાય આપવાનુ કામ અવગાહરૂપ આકાશનું હોઇ શકતું નથી. એ ત્રણે તત્ત્વો જુદાં છે માટે એના ગુણો પણ જુદા જુદા જ હોય. એ ત્રણે તત્ત્વોનું જુદાપણું યુક્તિ વડે અથવા શાસ્ત્ર વડે સમજી લેવાનું છે. એ વિષે શાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છેઃ—"હે ભગવન્ ! દ્રવ્યો કેટલાં કહ્યાં છે ? હે ગૈાતમ ! ૭ દ્રવ્યો કહ્યાં છે. તે જેમ કે; ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય અને અદ્ધાસમય એટલે કાળ."

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પક્ષી અધ્ધર ઉંચે ઉડે છે, અગ્નિની ગતિ ઉંચી હોય છે અને વાયુ પણ તીરછો વાય છે–એ બધું સ્વભાવથી જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે–એમાં કાંઇ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતાની જરૂર જણાતી નથી– તો એ જાતનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે એવી એક પણ ગતિ નથી, જે ધર્માસ્તિકાયની સહા-

યતા વિના જ થઇ શકી હોય-એ પછી, અગ્નિ કે વાયુની ગતિમાં પણ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતા રહેલી છે. એ જ પ્રમાણે એવી એક પણ સ્થિતિ નથી જે અધર્માસ્તિકાયની સહાયતા વિના જ થઇ શકી-શકતી-હોય અર્થાત્ એવું એક પણ ઉદાહરણ નથી મળતું કે, જેની ગતિ અને સ્થિતિ, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિના થઇ શકતી હોય. તો પછી એ જાતના ઉદાહરણ સિવાય કોઇ પણ પ્રામાણિક, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો વિરોધ શી રીતે કરી શકે ? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય કયા કયા પ્રકારનો ઉપકાર કરે છે ? તેની વિગત અને યુક્તિ આ પ્રમાણે છેઃ [1]**તત્ત્વાર્થ-સૂત્રમાં** એ વિષે જણાવ્યું છે કે, " ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય ગતિ તથા સ્થિતિમાં સહાયતા આપે છે અને એઓનો ઉપકાર પણ એ જ છે. " જેમ કયાંય સારાં સદાવ્રતો મળતાં હોય ત્યાં ભિક્ષુક લોકો રહેવાનું મન કરે છે અર્થાત્ કાંઇ સદાવ્રતો ભિક્ષુલોકોનો હાથ પકડીને તેઓને રહેવાનું કહેતાં નથી, પરંતુ તેઓ (સદાવ્રતો) તો રહેવામાં નિમિત્તરુપ છે તેમ ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય પણ નિમિત્તરુપ છે. એ બાબતને લગતી યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ માછલામાં જવાનું સામર્થ્ય છે અને જવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ તે. નિમિત્તકારણરુપ પાણી વિના ગતિ કરી શકતું નથી તેમ જડ અને ચેતનમાં જવાનું અને બેસવાનું સામર્થ્ય છે—એની ઇચ્છા પણ છે, તો પણ નિમિત્તકારણ વિના તેની ગતિ કે સ્થિતિ થઇ શકે નહિ—એ ગતિ અને સ્થિતિમાં જે ચીજ નિમિત્તરુપ થાય છે તેનું જ નામ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે. આકાશ તત્ત્વ તો વસ્તુ માત્રને અવકાશ આપે છે અર્થાત્ એ પણ, અવકાશ આપવામાં નિમિત્તરુપ છે અને એનું સ્વરુપ પણ એ અવકાશ કે અવગાહ છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, અવગાહ ગુણ જેમ આકાશમાં છે તેમ પુદ્ગલાદિમાં પણ છે-એથી એને, એકલા આકાશનો જ ધર્મ શી રીતે કહેવાય ? જેમ બે આંગળીનો સંયોગ બન્ને આંગળીનો ધર્મ છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશમાં છે અને પુદ્ગલાદિમાં પણ છે માટે એ (અવગાહ), પણ બન્નેનો ધર્મ ગણાવો જોઇએ, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—જો કે અવગાહ ગુણ આકાશમાં અને પુદ્ગલાદિમાં—બન્નેમાં છે તો પણ આકાશમાં

---

[1] જૂઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાનું સૂત્ર ૧૭ મુંઃ '' गति-स्थिति-उपग्रहो धर्मा-ऽधर्मयोः-उपकारः- '' અનુ૦

ગતિ કરવામાં ધર્માસ્તિકાય ટેકો આપે છે—પાણી કાંઇ માછલાને પરાણે ચલવતું નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય તત્ત્વ પણ કોઇ પદાર્થને પરાણે ગતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઉડવામાં જેમ પક્ષિઓને આકાશ નિમિત્તરુપ છે તેમ ધર્માસ્તિકાય પણ ગતિ થવામાં નિમિત્તરુપ છે—અપેક્ષાકારણ છે. તથા જેમ બેસી જવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યને બેસવામાં જમીન ટેકો આપે છે તેમ અધર્માસ્તિકાય તત્ત્વ પણ સ્થિતિના પરિણામવાળા પદાર્થમાત્રને સ્થિર થવામાં ટેકો આપે છે—જમીન કોઇ પણ પદાર્થને પરાણે બેસારતી નથી તેમ અધર્માસ્તિકાય પણ કોઇ પદાર્થને પરાણે સ્થિતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઘડો થવામાં જેમ કુંભાર અને ચાકડો નિમિત્ત કારણ છે તેમ પદાર્થમાત્રને સ્થિતિ આપવામાં અધર્માસ્તિકાય નિમિત્ત કારણ છે, એ જ પ્રકારે જેમ ખેડ કરવા ખેડુતને વરસાદ ટેકો આપે છે તેમ આકાશ પણ અવગાહની ત્વરાવાળા પદાર્થને અવગાહ આપે છે—વરસાદ કાંઇ ખેડ નહિ કરતા ખેડુતને પરાણે ખેડ કરવાનું કહેતો નથી તેમ આકાશ પણ અવગાહને નહિ ઇચ્છતા પદાર્થને પરાણે અવકાશ આપતું નથી. એ તો માત્ર જેમ બગલીને વીંયાવામાં મેઘનો ગગડાટ નિમિત્તરૂપ છે, સંસારનો ત્યાગ કરતા પુરૂષને ત્યાગમાં જેમ સદુપદેશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે. એ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય વિગેરેની પ્રવૃત્તિઓ છે અને એ વડે જ એની હયાતી માનવી યુક્તિયુક્ત છે. ગતિમાં સહાય આપવી એ ધર્માસ્તિકાયનું કામ છે અને સ્થિતિમાં સહાય આપવી એ અધર્માસ્તિકાયનું કામ છે, કિંતુ એ બન્ને ઠેકાણે સહાય આપવાનુ કામ અવગાહરૂપ આકાશનું હોઇ શકતું નથી. એ ત્રણે તત્ત્વો જુદાં છે માટે એના ગુણો પણ જુદા જુદા જ હોય. એ ત્રણે તત્ત્વોનું જુદાપણું યુક્તિ વડે અથવા શાસ્ત્ર વડે સમજી લેવાનું છે. એ વિષે શાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યુ છેઃ—"હે ભગવન્ ! દ્રવ્યો કેટલાં કહ્યા છે ? હે ગૌતમ ! છ દ્રવ્યો કહ્યાં છે. તે જેમ કે; ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય અને અદ્ધાસમય એટલે કાળ."

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પક્ષી અધ્ધર ઉચે ઉડે છે, અગ્નિની ગતિ ઉંચી હોય છે અને વાયુ પણ તીરછો વાય છે—એ બધું સ્વભાવથી જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે—એમાં કાંઇ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતાની જરૂર જણાતી નથી— તો એ જાતનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે એવી એક પણ ગતિ નથી, જે ધર્માસ્તિકાયની સહા-

યતા વિના જ થઇ શકી હોય-એ પક્ષી, અગ્નિ કે વાયુની ગતિમાં પણ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતા રહેલી છે. એ જ પ્રમાણે એવી એક પણ સ્થિતિ નથી જે અધર્માસ્તિકાયની સહાયતા વિના જ થઇ શકી-શકતી-હોય અર્થાત્ એવું એક પણ ઉદાહરણ નથી મળતું કે, જેની ગતિ અને સ્થિતિ, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિના થઇ શકતી હોય. તો પછી એ જાતના ઉદાહરણ સિવાય કોઇ પણ પ્રામાણિક, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો વિરોધ શી રીતે કરી શકે? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય કયા કયા પ્રકારનો ઉપકાર કરે છે? તેની વિગત અને યુક્તિ આ પ્રમાણે છેઃ [1]તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં એ વિષે જણાવ્યું છે કે, "ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય ગતિ તથા સ્થિતિમાં સહાયતા આપે છે અને એઓનો ઉપકાર પણ એ જ છે." જેમ ક્યાંય સારાં સદાવ્રતો મળતાં હોય ત્યાં ભિક્ષુક લોકો રહેવાનું મન કરે છે અર્થાત્ કાંઇ સદાવ્રતો ભિક્ષુલોકોનો હાથ પકડીને તેઓને રહેવાનું કહેતાં નથી, પરંતુ તેઓ (સદાવ્રતો) તો રહેવામાં નિમિત્તરુપ છે તેમ ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય પણ નિમિત્તરુપ છે. એ બાબતને લગતી યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ માછલામાં જવાનું સામર્થ્ય છે અને જવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ તે. નિમિત્તકારણરુપ પાણી વિના ગતિ કરી શકતું નથી તેમ જડ અને ચેતનમાં જવાનું અને બેસવાનું સામર્થ્ય છે—એની ઇચ્છા પણ છે, તો પણ નિમિત્તકારણ વિના તેની ગતિ કે સ્થિતિ થઇ શકે નહિ—એ ગતિ અને સ્થિતિમાં જે ચીજ નિમિત્તરુપ થાય છે તેનું જ નામ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે. આકાશ વસ્તુ તો વસ્તુ માત્રને અવકાશ આપે છે અર્થાત્ એ પણ, અવકાશ આપવામાં નિમિત્તરુપ છે અને એનું સ્વરુપ પણ એ અવકાશ કે અવગાહ છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, અવગાહ ગુણ જેમ આકાશમાં છે તેમ પુદ્ગલાદિમાં પણ છે-એથી એને, એકલા આકાશનો જ ધર્મ શી રીતે કહેવાય? જેમ બે આંગળીનો સંયોગ બન્ને આંગળીનો ધર્મ છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશમાં છે અને પુદ્ગલાદિમાં પણ છે માટે એ (અવગાહ), પણ બન્નેનો ધર્મ ગણાવો જોઇએ, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—જો કે અવગાહ ગુણ આકાશમાં અને પુદ્ગલાદિમાં—બન્નેમાં છે તો પણ આકાશમાં

---

[1] જૂઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાનું સૂત્ર ૧૭ મુંઃ "गति-स्थिति-उपग्रहो धर्मा-ऽधर्मयोः-उपकारः-" અનુ०

અવગાહ મળી શકતો હોવાથી એ (આકાશ) પ્રધાન છે અને પુદ્‌ગલાદિ તો આકાશમાં અવગાહ મેળવતાં હોવાથી અપ્રધાન છે માટે આ સ્થળે પ્રધાન એવા આકાશના અવગાહ ધર્મને જ ગણવામાં આવ્યો છે અને એને (આકાશને) જ અવગાહમાં ઉપકારી ગણવામાં આવ્યું છે. એ રીતે અવગાહ આપવામાં ઉપકારી એવા આકાશની પણ સાબીતી થઇ શકે છે. જો કે આકાશ, આંખે કે બીજી કોઇ ઇંદ્રિય વડે જોઇ શકાતું નથી તો પણ ફક્ત એના અવગાહ ગુણને લીધે જ એની હયાતી માની શકાય છે. સરણાઇનો અવાજ થવામાં સરણાઇની પેંડે મનુષ્ય, એનો હાથ અને એનું મુખ એ બધા કારણો છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એમાંથી નીકળતો અવાજ, સરણાઇનો જ ગણાય છે તથા જવનો અંકુરો થવામાં જવની પેંડે જમીન, પાણી અને પવન એ બધાં કારણ છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એ ઉગતો અંકુરો જવનો જ ગણાય છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશ અને પુદ્‌ગલાદિ—બન્નેમાં છે તો પણ પ્રધાનપણાને લીધે એ ગુણ, આકાશનો જ ગણાય છે અને એ વડે જ એની સાબીતી થઇ શકે છે.

વૈશેષિક મતવાળાઓ એમ કહે છે કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે અને આકાશની નિશાની પણ એ જ છે. પરંતુ તેઓનું એ કથન ખોટું છે, કારણ કે, આકાશ અને શબ્દ વચ્ચે મોટો વિરોધ છે—આકાશ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિનાનું છે અને શબ્દ, રૂપ, રસ ગંધ અને સ્પર્શ-વાળો છે, એ રીતે જે બે ચીજમાં પરસ્પર મોટો વિરોધ હોય તે કદી પણ ગુણ અને ગુણી હોઇ શકે નહિ. શબ્દનો પડઘો પડે છે અને એ પોતે પણ બીજા પુદ્‌ગલથી દબાઇ જાય છે માટે શબ્દમા રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ હોવાં જ જોઇએ અને શબ્દ એવો છે માટે જ આકાશનો ગુણ હોઇ શકે નહિ.

ચીજ માત્રમાં સમયે સમયે જે વર્તવાની ક્રિયા થઇ રહી છે તે વડે જ કાળની હયાતી જાણી શકાય એવી છે. એ વર્તવાની ક્રિયા દરેક દ્રવ્ય અને પર્યાયમાં હયાતી ધરાવે છે અને એવી હયાતી, કાળ સિવાય હોઇ શકતી નથી માટે એ વર્તવાની ક્રિયાની હયાતી જ કાળની હયાતીને ટેકો આપે છે. લોકમાં પણ કેટલાક કાળ વાચક શબ્દો સુપ્રસિદ્ધ છે, જેમ કે; युगपत्, अयुगपत्, क्षिप्रम्, चिरम्, चिरेण, परम्, अपरम्, वर्त्स्यति, वृत्तम्, वर्तते, ह्य:, श्व:, अद्य, संप्रति, परुत्, परारि, नक्तम्, दिवा, ऐषम:, प्रात:, सायम्, ઇત્યાદિ. એથી પણ પદાર્થમાં થતા પરિણામનો હેતુભૂત કાળ

લોક પ્રસિદ્ધ હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે શંકા થઇ શકે? જો કોઇ કાળ નામનું તત્ત્વ જ ન હોય તો લોકપ્રસિદ્ધ એ એ શબ્દોનો શો અર્થ થાય? ખરી રીતે તો એ કાળ સૂચક શબ્દો જ કાળની સાબીતી માટે પૂરતા છે. વળી, એક સરખી જાતિવાળા વૃક્ષ વિગેરેમાં જે એક જ વખતે ઋતુ અને સમયને લીધે વિચિત્ર ફેરફાર થતો જણાય છે એ પણ કાળતત્ત્વની નિયામકતા વિના બની શકે એવું નથી, તથા 'ઘડો ફુટયો, ફુટે છે અને ફુટશે,' એ ત્રણે કાળના ત્રણે જુદા જુદા વ્યવહારો કાળતત્ત્વ સિવાય કેમ થઇ શકે? અને 'આની ઉમર મોટી છે અને આની નાની છે' એ પણ કાળની હયાતી સિવાય કેમ બની શકે? માટે એ બધાં કારણોને લીધે કાળની હયાતી માનવી સાવ સુગમ અને શંકા વિનાની થઇ ગઇ છે.

પુદ્ગલોમાંનો કેટલોક ભાગ પ્રત્યક્ષરૂપ છે, કેટલાકની હયાતી અનુમાનવડે જાણી શકાય એવી છે અને એની હયાતી વિષે આગમમાં પણ જણાવેલું છે. આ બધાં ઘડો, સાદડી, પાટલો, ગાડું અને રેંટિયો વિગેરે સ્થૂલ પુદ્ગલમય પદાર્થો પ્રત્યક્ષરૂપ છે. જે જે પુદ્ગલો ઝીણાં અને અતિઝીણાં છે તેની સાબીતી અનુમાન વડે થઇ શકે છેઃ—ઝીણી ઝીણી રજ કે કણીઓ સિવાય મોટી ચીજો બની શકતી નથી માટે એ મોટી મોટી વસ્તુઓ જ એ પરમાણુના ઝુમખા જેવા ઝીણા અને પરમાણુ જેવા અતિઝીણા પદાર્થોની હયાતીને સાબીત કરવાને બસ છે. અને શાસ્ત્રમાં પણ લખ્યું છે કે, "પુદ્ગલાસ્તિકાય છે" એ પ્રકારે પુદ્ગલાસ્તિકાયની હયાતીમાં કોઇ પ્રકારનો વાંધો ઉઠી શકતો નથી. વૈશેષિકો કહે છે કે, પૃથિવીના, પાણીના, તેજના અને વાયુના—એ ચારેના બધા પરમાણુઓ જુદા જુદા છે અર્થાત્ એ ચારેના પરમાણુઓમાં જુદા જુદા ગુણો રહેલા છે. પરંતુ જૈન સિદ્ધાંત એ હકીકતને સાચી માનતો નથી. એ તો એમ જણાવે છે કે, પરમાણુ માત્ર એક સરખા છે એટલે દરેક પરમાણુમાં એક સરખા ગુણો રહેલા છે—જે ગુણો પૃથિવીના પરમાણુમાં છે એ જ ગુણો વાયુના પરમાણુમાં પણ છે. અર્થાત્ જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે વૈશેષિકોની પેઠે કાંઇ પરમાણુના જુદા જુદા પ્રકાર નથી. પરમાણુઓમાં જે કાંઇ જુદાઇ જણાય છે એ કાંઇ એના જુદા જુદા પ્રકારને લીધે નથી, પરંતુ એ તો એમાં થતા ફેરફારને લીધે છે માટે જુદા જુદા ફેરફારવાળા પરમાણુઓને જુદી જુદી જાતના માનવા કરતાં જુદા જુદા ફેરફારવાળા માનવા એ જ બરાબર છે. જેમકે, હિંગ અને મીઠું એ બન્ને પૃથિવીના પરમાણુઓથી બનેલાં છે અને એ બન્નેનું જ્ઞાન સ્પર્શન, નેત્ર, જીભ અને નાસિકાથી થઇ શકે છે. હવે જ્યારે એ બન્નેને

પાણીમાં નાખવામાં આવે છે ત્યારે એવું જ્ઞાન નેત્ર અને સ્પર્શનથી થઇ શકતું નથી, પરંતુ ફકત જીભ અને નાસિકાથી જ થઇ શકે છે. એ પરમાણુઓમાં જે આ જાતનો ફેરફાર થએલો છે તે કાંઇ તેઓની જુદી જુદી જાતને લીધે નહિ પરંતુ તેઓને થએલા એક જાતના સંસર્ગથી થએલો છે. અર્થાત્ જે હિંગ અને મીઠું પાણીમાં ન હોતું નાખ્યું તેના અને જે હિંગ અને મીઠું પાણીમાં નાખ્યું છે તેના પરમાણુઓ કાંઇ જુદી જુદી બે જાતના નથી-તે બંનેના પરમાણુઓ એક જ જાતના છે છતાં માત્ર સંસર્ગને લીધે એમાં એવા વિચિત્ર ફરફાર જોવામાં આવે છે. એ જ પ્રકારે પૃથિવી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ બધાનાં પરમાણુઓ એક સરખા છે છતાં ફકત સંસર્ગને લીધે જ એમા વિચિત્ર ફેરફારો જણાયા કરે છે અને એ બધા દરેક ઇંદ્રિયથી જાણી શકાતા નથી એથી કાંઇ એ બધાને જુદી જુદી જાતના પરમાણુઓ માનવા તે કોઇ રીતે યુક્તિયુકત નથી. આગળ ઉપર જણાવાઇ ગયું છે કે, શબ્દ પણ પુદ્ગલનો જ ગુણ છે, તે વાતને વીગતથી સમજવા માટે નીચેની યુક્તિઓ પૂરતી છેઃ–

શબ્દ અને આકાશ વચ્ચે અનેક પ્રકારના વિરોધો હોવાથી તે બન્નેનો કોઇ પ્રકારે ગુણ-ગુણી ભાવ ઘટી શકતો નથીઃ—શબ્દ, છાતી, કંઠ, માથું, જીભનું મૂળ, દાંત, નાસિકા, હોઠ, અને તાળવું-એ એ ઠેકાણેથી પેદા થાય છે અને પેદા થતી વખતે ઢોલ તથા ઝાલર વિગેરેને કંપાવે છે માટે મૂર્તિ-વાળો એટલે આકારવાળો છે અને આકાશ તો આકાર વિનાનું છે અને ક્યાંયથી પેદા થાય તેવુ નથી-નિત્ય છે.

શબ્દ, મનુષ્યના કાનને બેરા કરી શકે છે અને આકાશ તો એ કાંઇ કરી શકતું નથી. વળી—શબ્દ, ફેંકયા પછી કયાંય અથડાએલા પત્થરની પેડે પાછો પડે એવો છે, શબ્દ, તડકાની પેઠે જ્યાં ત્યાં જઇ શકે એવો છે, શબ્દ, અગરના ધૂપની પેઠે પાતળો થઇ શકે એવો છે એટલે ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, તૃણ અને પાંદડાની પેઠે વાયુવડે લઇ જઇ શકાય એવો છે, શબ્દ, દીવાની પેઠે બધી દિશાઓમાં ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, બીજા કોઇ મોટા શબ્દની હાજરીમાં, સૂર્યની હાજરીમાં તારાઓની પેઠે દબાઇ જાય એવો છે અને શબ્દ, કોઇ નાના (ઝીણા) શબ્દને, સૂર્ય જેમ તારાઓને ઢાંકી દે તેમ ઢાંકી દે એવો છે, આ બધાં કારણોથી શબ્દ, આકાશનો ગુણ હોઇ શકતો નથી. આકાશ અરૂપી હોવાથી તેનો ગુણ પણ અરુપી જ હોવો જોઇએ-શબ્દ

રીતે જો શબ્દ અરુપી હોય તો ઉપર પ્રમાણે જે જે સ્થિતિઓ શબ્દ સંબંધે જણાવી છે તે કોઇ પ્રકારે ઘટી શકે એમ નથી અને એ બધી સ્થિતિઓ સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષરુપ હોવાથી ખોટી પણ કહી શકાય એમ નથી—એ પ્રકારે શબ્દ, પુગદ્લનો જ ગુણ છે, એમાં હવે જરા પણ વાંધો રહે તેવું નથી.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શંખમાં અને શંખ ફુટી ગયા પછી તેના ટુકડાઓમાં જેમ આપણે રુપને જોઇ શકીએ છીએ તેમ શબ્દમાં પણ આપણે રુપને કેમ જોઇ શકતા નથી ? એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે, શબ્દમાં રહેલું રુપ અતિઝીણું છે એથી આપણી આંખે એ જોઇ શકાય એવું નથી. જેમ દીવો બુઝાઇ ગયા પછી એની શિખાના રુપને અને પુદ્ગલરુપ ગધના પરમાણુના રુપને આપણે જોઇ શકતા નથી તેમ શબ્દના રુપની અત્યંત ઝીણવટ હોવાથી તે પણ આપણાથી જોઇ શકાતું નથી. એ રીતે સર્વ પ્રકારે શબ્દનું પુદ્ગલપણું સાબીત થઇ ચૂક્યુ છે. હવે અંધકાર અને છાંયો એ પણ પુદ્ગલરુપ હોવાથી એનું પુદ્ગલપણું આ પ્રમાણે સાબીત કરવાનું છે:—જેમ ભીંત પુદ્ગલરુપ છે માટે જ આંખમાં રહેલી જોવાની શક્તિને આડે આવી શકે છે તેમ અંધકાર પણ આંખમાં રહેલી જોવાની શક્તિને આડે આવતો હોવાથી પુદ્ગલરુપ છે. વળી, જેમ કપડું પુદ્ગલરુપ છે માટે જ કોઇ પણ ચીજને ઢાંકી શકે છે તેમ અંધકાર પણ ચીજ માત્રને ઢાંકી દેતો હોવાથી પુદ્ગલરુપ છે—એ રીતે એના પુદ્ગલપણામાં કશો વાંધો કે સંદેહ રહેતો જણાતો નથી. તથા જેમ ઠંડો વાયુ પુદ્ગલરુપ છે માટે જ આપણને ઠંડક આપી ખુશી કરે છે તેમ છાંયો પણ આપણને ઠંડક આપી ખુશી કરતો હોવાથી પુદ્ગલરુપ છે—એ યુક્તિથી છાયાનુ પણ પુદ્ગલપણું સાબીત થઇ શકે છે.

જેમ છાંયો અને અંધારૂં પુદ્ગલરુપ છે તેમ ચીજમાત્રનો પડછાયો કે પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરુપ છે. કારણ કે, એ પડછાયો વા પ્રતિબિંબ ઘડા વિગેરેની પેઠે આકારવાળાં છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જો આરિસામાં પડતું પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરુપ હોય તો તે પુદ્ગલો (પ્રતિબિંબનાં પરમાણુઓ), એવા કઠણ આરિસાને ભેદીને એની સોસરા શી રીતે જઇ શકે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ કઠણ એવી શિલામા પાણીનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે, કઠણ એવા લોઢામાં અગ્નિનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે અને કઠણ એવા શરીરમાં પાણીનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે તેમ એ કઠણ એવા

આરિસામાં પણ પ્રતિબિંબનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે—શિલામાંથી પાણી ઝરતું હોવાથી, લોઢાનો ગોળો ઉનો લાગતો હોવાથી અને શરીરમાંથી પરસેવો નીકળતો હોવાથી શિલામાં પાણીનાં, લોઢામાં અગ્નિનાં અને શરીરમાં પણ પાણીનાં પુદ્ગલોની હયાતી હોવી વિવાદ વિનાની છે તેમ આરિસામાં પણ આપણું પ્રતિબિંબ જણાતું હોવાથી એ પ્રતિબિંબ, પુદ્ગલરુપ હોય તો જ ઘટી શકે એવું છે. આતપ એટલે તડકો તો પુદ્ગલરુપ છે, એમાં કોઇના પણ બે મત નથી. કારણ કે, એ તડકો, અગ્નિની પેઠે આપણને તપાવે છે, સંતાપે છે અને ઉનો પણ લાગે છે ચંદ્ર અને સૂર્ય વિગેરેનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરુપ છે. કારણ કે, એ પ્રકાશ, ટાઢા પાણીની પેઠે આપણને આનંદ આપે છે અને અગ્નિની પેઠે ઉનો પણ રહે છે તથા જેમ પ્રકાશ આપનારા દીવાનો પ્રકાશ પુદ્ગલરુપ હોય છે તેમ પ્રકાશ આપનારા ચંદ્ર અને સૂર્યનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરુપ હોય એ બરાબર બંધ બેસતું છે. પદ્મરાગ વિગેરે મણિઓનો પ્રકાશ અનુષ્ણાશીત એટલે ઉનો પણ નહિ અને ઠંડો પણ નહિ એવો—છે. આ પ્રકારે અંધારૂ, છાયો અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુદ્ગલરુપ સાબીત થઇ ચૂક્યાં છે અને સાથે જૈનદર્શનમાં માનેલા અજીવતત્ત્વની વ્યાખ્યા પણ અહીં જ સમાપ્ત થઇ જાય છે.

ઇતિ અજીવવાદ.

પુણ્ય.

કર્મનાં સત્પુદ્ગલોનું નામ ‘ પુણ્ય ’ છે. ૪૯

શુભ કર્મનાં પુદ્ગલોને પુણ્ય કહેવામા આવે છે. જે કર્મનાં પુદ્ગલો તીર્થંકરપણું અને સ્વર્ગ વિગેરેને મેળવવાનાં નિમિત્ત રુપ થાય છે તે પુદ્ગલોને શુભ કર્મનાં પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. એ કર્મના પુદ્ગલો જીવને ચોટેલાં હોય છે અને એનુ બીજુ નામ કર્મની વર્ગણા (કર્મવર્ગણા) પણ છે.

પાપ અને આસ્રવ.

પુણ્યથી વિપરીત પ્રકારનાં પુદ્ગલોને પાપ-પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. મિથ્યાત્વ, વિષયાસક્તિ, પ્રમાદ અને કષાય વિગેરે એ પાપ-બંધનાં કારણો છે અને એ જ બંધનાં કારણોને જૈનશાસનમાં ‘ આસ્રવ ’ નું નામ આપેલું છે. ૫૦

પાપનાં પુદ્ગલોને અશુભ કર્મનાં પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. કારણ કે, એ પુદ્ગલો નરક વિગેરે અશુભ ફળનાં કારણો છે—એ પાપ-પુદ્ગલો પણ જીવની સાથે જ ચોટેલાં હોય છે.

પુણ્ય અને પાપની હયાતી માનવામાં જે ઘણા મત ભેદો છે તે બધાનો અહીં નિવેડો કરવાનો હોવાથી, બંધતત્ત્વના પેટામાં આવી જાય છે તો પણ પુણ્ય અને પાપને અહીં ખાસ જુદાં જણાવ્યાં છે. તે વિષે જે જે મતભેદો છે તે આ પ્રમાણે છેઃ—

કેટલાક કહે છે કે, પાપ તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પુણ્ય જ છે. કેટલાક કહે છે કે, પુણ્ય તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પાપ જ છે. બીજાઓ તો કહે છે કે, પુણ્ય અને પાપ એ બે જુદાં જુદાં તત્ત્વ નથી, પણ 'પુણ્ય-પાપ' નામનું સાધારણ એક જ તત્ત્વ છે, એ એક જ તત્ત્વમાં પુણ્ય અને પાપનું મિશ્રણ થએલું છે અને એ જ તત્ત્વ સુખ અને દુઃખ વડે મિશ્રિત થએલા ફળનું કારણ બને છે.

વળી, બીજા કેટલાક કહે છે કે, કાંઈ કર્મ—તત્ત્વ જ નથી, જે આ બધો સંસારનો પ્રપંચ ચાલી રહ્યો છે તે તો સ્વભાવે કરીને ચાલે છે—ચાલ્યા કરે છે.

એ બધાં ઉપર જણાવેલાં મતો બરાબર નથી, એનું કારણ આ પ્રમાણે છેઃ—પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને તદ્દન જુદાં જુદાં એટલે પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં સ્વતંત્ર તત્ત્વો છે. કારણ કે, એ બન્નેનાં ફળો તદ્દન જુદાં જુદાં અને પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં અનુભવાય છે—પુણ્યનું ફળ સુખ છે અને પાપનું ફળ દુઃખ છે. પ્રત્યેક પ્રાણી એ સુખ અને દુઃખને તદ્દન જુદાં જુદાં જ અનુભવે છે, પણ પરસ્પર એક બીજામાં મળેલાં એ સુખ અને દુઃખ અનુભવાતાં નથી. જેમ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર ફળોને જોઈને એ ફળનાં જુદાં જુદાં ઝાડો હોવાની અટકળ કરી શકાય છે તેમ સુખ અને દુઃખનો જુદો જુદો અને સ્વતંત્ર અનુભવ થતો હોવાથી એ ફળનાં પણ એ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર કારણો કે હેતુઓ હોવા જોઈએ એ અટકળ પણ થઈ શકે છે અને એ અટકળ કોઈ જાતના વાંધા વિનાની અને સાચી હોવાથી એ વડે પુણ્ય અને પાપ નામનાં બે જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર તત્ત્વોની સ્થાપના પણ થઈ શકે છે અને આ જ એક યુક્તિથી ઉપરનાં બધાં મતો ખોટાં ઠરી શકે છે.

હવે જે લોકો કર્મને માનતા નથી એવા નાસ્તિકો અને વેદાંતિઓ છે તે આ પ્રમાણે કહે છેઃ—

" પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને ખપુષ્પ જેવાં છે, પરંતુ એ કોઇ વાસ્તવિક તત્ત્વ નથી એથી એ બંન્નનાં ફળરુપ–સ્વર્ગ અને નરક તો ક્યાંથી જ હોય ? " તેઓના આ કથનનું જુઠાણું આ પ્રમાણે છેઃ—

જો પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને ખપુષ્પ જેવાં જ હોય અને કોઇ વાસ્તવ તત્ત્વરુપ ન હોય તો સંસારમાં જે સુખ અને દુઃખ થયાં કરે છે તેની ઉત્પત્તિ શી રીતે થશે ? તમારા માનવા પ્રમાણે તો સુખ અને દુઃખ કોઇ કોઇને પણ ન થવાં જોઇએ. કારણ કે, કારણ વિના કોઇ કામ થઇ શકતું નથી. પરંતુ તમારૂં એ જાતનું માનવું તદ્દન વિરૂદ્ધ જણાય છે. કારણ કે, સંસારનો પ્રત્યેક પ્રાણી, ક્ષણે ક્ષણે સુખ અને દુઃખનો અનુભવ કર્યા કરે છે. જુઓ તો જણાશે કે, મનુષ્ય તરીકેનો સરખો હક હોવા છતાં–ભોગવવી છતાં–એક મનુષ્ય શેઠાઇ કરે છે, એક મનુષ્ય ગુલામી કરે છે, એક મનુષ્ય લાખોને પાળે છે, એક મનુષ્ય પોતાનુ પેટ પણ ભરી શકતો નથી અને કેટલાક દેવોની પેઠે નિરંતર મોજ જ કર્યા કરે છે ત્યારે કેટલાક નારકોની પેઠે દુઃખ ભોગવી ભોગવીને ત્રાહિ ત્રાહિ પોકાર કરી રહ્યા છે–એ પ્રકારે સુખ અને દુઃખનો અનુભવ સૌ કોઇને થતો હોવાથી તેનાં કારણરુપ પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વનો સ્વીકાર જરૂર કરવો જોઇએ અને એનો (એ બન્ને તત્ત્વનો) સ્વીકાર કર્યા પછી એના ફળરુપ સ્વર્ગ અને નરકને પણ માનવાં જોઇએ.

જેમ અંકુરો બીજ સિવાય થઇ શકતો નથી તેમ સુખ, પુણ્ય સિવાય અને દુઃખ, પાપ સિવાય થઇ શકતું નથી માટે એ બન્ને તત્ત્વોને–પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વને—જરૂર માનવાં જોઇએ.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ઘડો, ચરખો અને સાડલો વિગેરે આકારવાળી ચીજો આત્મામાં થતા અને આકારવિનાના જ્ઞાનનું કારણ થાય છે તેમ સ્ત્રી, ચંદન અને માળા વિગેરે સારી સારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા સુખનું કારણ માનવી અને ઝેર, કાંટા તથા સર્પ વિગેરે નઠારી નઠારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા દુઃખનું કારણ માનવી એ વ્યાજબી છે, પરંતુએ પ્રત્યક્ષરુપ ચીજોને મૂકીને પરોક્ષરુપ પુણ્ય અને પાપને સુખનું તથા દુઃખનું કારણ કલ્પવાં એ કોઇ રીતે યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. પરંતુ તેઓનું આ કથન પણ ખોટું છે અને તે આ રીતે છેઃ—જે એક ચીજ એક જણને

વિશેષ સુખ કે દુઃખ આપે છે તે જ ચીજ, બીજા જણને ઓછું સુખ કે દુઃખ આપે છે અને જે એક ચીજ એક મનુષ્યને સુખનું કારણ થાય છે તે જ ચીજ બીજા મનુષ્યને દુઃખનું કારણ થાય છે—દૂધપાક ખાનારો એક મનુષ્ય આનંદ ભોગવે છે ત્યારે બીજો મનુષ્ય એનો એ જ દૂધપાક ખાઈને દુઃખ ભોગવે છે—રોગી થાય છે. હવે જો તમારા કહેવા પ્રમાણે સ્થૂલ વસ્તુઓ પોતે જ સુખ અને દુઃખનું કારણ થતી હોય તો એક જ ચીજ એકને સુખનું અને બીજાને દુઃખનું કારણ શી રીતે થાય ? માટે એ જાતના સુખ અને દુ.ખનો અનુભવ થવાનું કોઈ બીજું જ કારણ હોવું જોઈએ-જે પરોક્ષ છે અને આ નજરે જણાતા સ્થૂલ પદાર્થોની જેવું સ્થૂલ નથી. જો એ જાતના એટલે એક જ ચીજથી થતા સુખ અને દુઃખના અનુભવનું કાંઇ પણ કારણ જ ન હોય તો કાંતો એવો અનુભવ જ ન થવો જોઈએ અથવા એવો અનુભવ રોજ થવો જોઈએ. કારણ કે, જે વસ્તુનું કે પ્રવૃત્તિનું કાંઈ પણ કારણ ન હોય તે કાંતો ન જ થવી જોઈએ-વા રોજ થવી જોઈએ-એવો અકારણવાદનો નિયમ છે. પરંતુ અહીં તો એવું થતું જણાતું નથી માટે જરૂર એ સુખાદિના અનુભવના કારણને માનવું પડશે અને જે એ કારણરૂપે ઠરશે તે પુણ્ય અને પાપ સિવાય બીજું હોઇ શકશે નહિ. [1]શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, "સામગ્રીની સરખાઇ હોવા છતાં જે તેના ફળમાં વિશેષતા જણાય છે અર્થાત્ જે સામગ્રી કોઇને વધારે અને કોઇને ઓછું સુખ દુ ખ પેદા કરે છે વા જે એક સામગ્રી એકને સુખી કરે છે અને તે જ સામગ્રી બીજાને દુ ખી કરે છે તે બધું કોઇ ખાસ કારણ સિવાય હોઇ શકે નહિ, હે ગૌતમ! જેમ કારણ સિવાય ઘડો થઇ શકતો નથી તેમ કોઇ પણ કારણ સિવાય ઉપર જણાવેલો વિચિત્ર અનુભવ થઇ શકતો નથી. માટે એ અનુભવનુ કાંઇ ખાસ કારણ હોવું જોઇએ અને જે કારણ છે તે જ કર્મ છે."

વળી, પુણ્ય અને પાપની સાબીતી બીજી રીતે આ પ્રમાણે પણ થાય છે:—આ વાત તો સૌ કોઇની જાણમાં છે કે, સંસારમાં થતી દરેક પ્રવૃત્તી ફળવાળી જણાય છે—જેમ ખેડ કરવાનુ ફળ (ચોખા વિગેરે) ખેડુતને મળે છે તેમ દાન વિગેરે સારી ક્રિયા કરવાનુ અને હિંસા વિગેરે નઠારી ક્રિયા

---

૧. જુઓ વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય ગણધરવાદ-ગાથા-૧૬૧૩ (પૃ૦ ૬૯૯-પ્ર૦ મં૦)—અનુ૦

કરવાનું ફળ તેના દરેક કરનારને મળવું જોઇએ. અને જે એ ફળ મળે છે તે જ પુણ્ય અને પાપ સિવાય બીજું કાંઇ હોઇ શકતું નથી. માટે એ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને પાપની હયાતી ઠરી શકે છે.

હવે, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ખેડનું ફળ ચોખા વિગેરે પ્રત્યક્ષરુપ છે તેમ દાન વિગેરે સારી ક્રિયાનું ફળ લોકમાં દાતારની કીર્તિ અને પ્રશંસા છે અને હિંસા વિગેરે નઠારી ક્રિયાનું ફળ માંસભક્ષણ અને તૃપ્તિ છે—એમ માનવું અર્થાત્ એ બન્ને ક્રિયાનાં પુણ્ય અને પાપ જેવાં પરોક્ષ ફળો ન કલ્પવાં ઉપર જણાવેલાં પ્રત્યક્ષ ફળો જ કલ્પવાં એ વધારે યુક્તિ-સંગત છે. વળી લોક-સમૂહ પણ એવી જ પ્રવૃત્તિ કરતો જણાય છે કે, જેનું ફળ નજરો નજર મળતું હોય અર્થાત્ દાન વિગેરે દેવાની જેવો ઉધાર ધંધો કરનારા ઘણા ઓછા માણસો છે માટે ખેડ વિગેરે પ્રવૃત્તિની જેવું આ દાન વિગેરે ક્રિયાનું ફળ પણ પ્રત્યક્ષ જ છે અને એમ માનવું જ લોક-સમૂહને માન્ય પણ છે. જૈન સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ તો ઉપરનું કથન તદ્દન ખોટું જણાય છે અને એ આ રીતે છે.—તમારા કહેવા પ્રમાણે ખેડ અને વેપાર વિગેરે હિંસારુપ ક્રિયા કરનારા ઘણા માણસો છે અને સ્વાર્થ ત્યાગ કરવા પૂર્વક દાન વિગેરે પવિત્ર ક્રિયા કરનારા ઘણા થોડા માણસો છે એ ઉપરથી જ એમ સાબીત થઇ શકે છે કે, એ હિંસારુપ ક્રિયાનું ફળ, દુઃખનું કારણ પાપ છે. કારણ કે, સંસારમા સરવાળે સુખી કરતાં દુખી આત્માઓ ઘણા વધારે છે અને એ બધા અનેક પ્રકારની હિંસામય ક્રિયાઓ કરી રહ્યા છે. જો હવે તમારી માન્યતા મુજબ એ હિંસામય પ્રવૃત્તિનું ફળ પાપ ન હોય અને સંસારમાં મળતું જ કાંઇ પ્રત્યક્ષ ફળ હોય તો એ બધા પાપરહિત હોવાથી મરતાં જ સીધા મુક્તિ ભણી જવા જોઇએ અને ત્યાંથી કદી પણ પાછા ન ફરવા જોઇએ. જો આમ થાય તો સંસારનો ૧૫ આની ભાગ એ જાતનો હોવાથી શીઘ્ર મુક્તિ મેળવી શકે અને પછી સંસારમાં ઘણા જ થોડા એટલે કે જેઓ સુખી સુખી છે તેઓ જ આપણી નજરે આવી શકે એથી 'સંસારમાં અનંત જીવો છે, એવી' હકીકત ખોટી થવી જોઇએ અને એક પણ દુઃખી આપણી નજરે ન દેખાવા જોઇએ. પરંતુ એમ તો કાંઇ જણાતું નથી એટલે સંસારમાં જોતાં માલૂમ પડે છે કે, સુખિઆ કરતાં દુઃખિઆ અનેક ગણા વધારે છે અને સુખિઆ તો ઘણા થોડા છે. સંસારની આ જાતની દશા ઉપરથી તો ઉલટું એમ ચોક્કસ થઇ શકે છે કે, જે આ

દુઃખિઆ લોકો જણાય છે તેઓ જ પૂર્વ જન્મમાં કરેલી હિંસામય પ્રવૃત્તિઓના ફળરૂપ છે અને એ જ લોકો પાપની હયાતી જણાવવાને પૂરતા છે અને જે આ ઘણા થોડા સુખિઆ લોકો જણાય છે તેઓ પૂર્વ જન્મે કરેલી દાન વિગેરે શુભ પ્રવૃત્તિઓના ફળરુપ છે અને એઓની ઓછી સંખ્યા જ પુણ્યની હયાતી માટે બસ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, દાનાદિક શુભ ક્રિયાનું ફળ દુઃખ અને હિંસાદિક અશુભ ક્રિયાનું ફળ સુખ એવું–વિપરીત બંધારણ શાં માટે ન હોય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ— જો એવું વિપરીત બંધારણ સાચું હોત તો સંસારમાં દુઃખિઆ ઘણા ઓછા દેખાવા જોઇએ અને બધે ઠેકાણે સુખિઆ સુખિઆ જ દેખાવા જોઇએ. કારણ કે, દાંનાદિક ક્રિયા કરનારા ઘણા ઓછા છે ત્યારે હિંસાદિક ક્રિયા કરનારા એનાથી અનેક ગણા વધારે છે–આમ હોવાથી એ જાતનું વિપરીત બંધારણ સાચું હોઇ શકતું નથી. વળી પુણ્ય અને પાપની સાબીતી માટે આ એક બીજી પણ યુક્તિ છેઃ—સૌ જીવો સરખા છે તો પણ એકનું શરીર સુંદર, સુડોળ, દેખાવડું, પાંચે ઇંદ્રિયોથી પરિપૂર્ણ અને નિરોગી હોય છે ત્યારે બીજાનું શરીર કદૂપું, બેડોળ, કોઇને ન ગમે એવું, ખોડવાળું અને રોગી હોય છે. કોઇ મનુષ્ય છે તો કોઇ પશુ છે—આ જાતની વિચિત્રતા જીવોમાં કારણ સિવાય ઘટી શકતી નથી. અને એ વિચિત્રતાનું જે કારણ છે તે જ પુણ્ય અને પાપ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, "બાપ તેવા બેટા અને વડ તેવા ટેટા" એ જાતના લૌકિક ન્યાયથી એ વિચિત્રતાનું કારણ માં બાપ જ હોઇ શકે છે, પરંતુ પરોક્ષ એવું પુણ્ય અને પાપ હોઇ શકતું નથી. એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—જો એ વિચિત્રતાનું કારણ માં બાપ જ હોઇ શકતાં હોય તો આંધળા માબાપની દેખતી પ્રજા અને દેખતા માબાપની આંધળી પ્રજા, કદૂપા માબાપની સુડોળ પ્રજા અને સુડોળ માબાપની બેડોળ પ્રજા—એ જાતની વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ? અથવા એક જ મા બાપના બે પુત્રોમાં એક ચતુર અને બીજો મૂર્ખ, એક સુડોળ અને બીજો બેડોળ, એક ખોડ વિનાનો અને બીજો ખોડ વાળો—ઇત્યાદિ વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ? બરાબર વિચાર કરી જોતાં જાણી શકાય છે કે, એ વિચિત્રતાનું કારણ મા બાપ તો હોઇ શકતાં નથી. પરંતુ જીવનાં પોતપોતાનાં કર્મ–એટલે પુણ્ય અને પાપ—હોઇ શકે છે—શરીરનાં સૌંદર્ય વિગેરેનું કારણ પુણ્ય છે અને શરીરનાં બેડોળપણું વિગેરેનું કારણ પાપ છે અર્થાત્ આ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને

પાપની હયાતી સાબીત થઇ શકે છે. અથવા છેવટે અમે એમ કહીએ છીએ કે, સર્વજ્ઞ પુરૂષે એ બે તત્ત્વની એટલે પુણ્ય અને પાપની હયાતી કહી છે માટે દરેક મુમુક્ષુએ એના કહ્યા પ્રમાણે માનવું જોઇએ. આ વિષે અહીં લખ્યા કરતાં પણ વિશેષ ચર્ચા થઇ શકે એમ છે, પરંતુ લંબાણના ભયથી એને અહીં લખી નથી, જે ભાઇને એ વિશેષ ચર્ચાનો રસ હોય તેને વિશેષાવશ્યકની ટીકા જોવાની ભલામણ છે.

હવે અહીં આસ્રવતત્ત્વનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છેઃ— 'આસ્રવ' શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છેઃ—જેમ કુંડામાંથી પાણી ચૂએ છે તેમ જેમાંથી કર્મો ચૂએ છે તેનું નામ આસ્રવ છે. જે જે કારણોથી કર્મો ચૂએ છે તેનાં નામ આ પ્રમાણે છેઃ—મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ, કષાય અને યોગ. સાચા દેવ, સાચા ગુરૂ અને સાચો ધર્મ એ ત્રણેને સાચા ન માની ખોટા માનવાનું નામ મિથ્યાત્વ છે. હિંસા વિગેરે અશુભ ક્રિયાની પ્રવૃત્તિઓથી ન અટકવું—એનું નામ અવિરતિ છે વિષયોને સેવવા અને મદ્ય પીવું—એનું નામ પ્રમાદ છે. ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ—એ ચારેનો સંગ કરવો એનું નામ કષાય છે. મન, વચન અને તનની પ્રવૃત્તિ કરવી—એનું નામ યોગ છે. ઉપર જણાવેલાં મિથ્યાત્વ વિગેરે પાંચ, કર્મ બંધનાં (–જે વડે જ્ઞાન ન થાય વા ઓછું થાય એવા જ્ઞાનાવરણીય વિગેરે કર્મના બંધનાં) કારણો છે અને એ બંધનાં કારણોને જ જૈનશાસનમાં આસ્રવ કહે છે અર્થાત્ મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ અને કષાયની સાથે સંબંધ ધરાવતી તન, મન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓ જ શુભ અને અશુભ કર્મનું કારણ હોવાથી આસ્રવરૂપ છે. આસ્રવ કર્મબંધનો હેતુ છે માટે પહેલાં હેતુ અને પછી કાર્ય રહેવું જોઇએ અર્થાત્ પહેલાં આસ્રવ અને પછી કર્મબંધ–એ પ્રમાણે જ એની હયાતી હોવી જોઇએ. પરંતુ એમ માનવાં આ હરકત આવે છે કે, ક્યાંય બંધ સિવાય આસ્રવ રહી શકતો જ નથી—થઇ શકતો જ નથી માટે પહેલાં કર્મબંધ અને પછી આસ્રવ—એ રીતે માનવું પડશે અને એમ માનવામાં પણ આસ્રવ કર્મબંધનો હેતુ કહ્યો છે, તે ગેરવ્યાજબી ઠરશે. કારણ કે, કદી પણ પહેલાં કાર્ય અને પછી હેતુ એવો કાર્ય–કારણનો ક્રમ હોઇ શકતો નથી. માટે આસ્રવ અને કર્મબંધ એ બેનાં સ્થાન શી રીતે ગોઠવવાં ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—જેમ બીજ અને વૃક્ષ એ બેમાં પહેલું કયું અને પછી કયું એનો આરો આવે તેમ નથી, પરંતુ એનો પ્રવાહ ચાલ્યા કરે છે તેમ આસ્રવ અને બંધમાં પણ પહેલું કયું અને

પછી કયું એનો આરો આવવાનો નથી. એ તો પ્રવાહે નિરંતર ચાલ્યા જ કરે છે—એટલું ખરું, કે વર્તમાનકાળના આસ્રવનો હેતુ પૂર્વકાળનો કર્મબંધ છે અને થનારા કર્મબંધનો હેતુ વર્તમાન કાળનો આસ્રવ છે—એ બન્ને પ્રવાહે કરીને અનાદિના હોવાથી એના ક્રમની ભાંજગડ કરવી તદ્દન નકામી અને અર્થ વગરની છે અને એ બન્નેનો પ્રવાહ પણ કોઇ જાતના વાંધા વિનાનો છે. પૂર્વકાળના બંધની અપેક્ષાએ આસ્રવ કાર્યરુપ છે અને એ જ કાર્યરુપ આસ્રવ થનારા કર્મબંધની અપેક્ષાએ કારણરુપ છે અને એ જ દષ્ટિએ અહીં આસ્રવને કર્મબંધનો કારણ કહ્યો છે. માટે આસ્રવ અને બંધના ક્રમમાં કોઇ જાતનો વાંધો કે દૂષણ આવે એવું નથી. મુખ્યપણે આ આસ્રવ બે જાતનો છેઃ—પુણ્યનો હેતુ અને અપુણ્યનો હેતુ. અને તરતમતાને લીધે એના નાના નાના ભેદો તો ઘણા છે. તન, મન અને વચનની શુભ કે અશુભ પ્રવૃત્તિની અર્થાત્ આસ્રવની હયાતી મનુષ્ય માત્ર પોતે પોતાના અનુભવથી જ જાણી શકે છે અને એ વડે જ તથા અનુમાનથી પણ બીજામાં એની હયાતી કલ્પી શકે છે. તેમ તેની (આસ્રવની) હયાતી માટે શાસ્ત્રો પણ સાક્ષી પૂરે છે માટે આસ્રવતત્ત્વમાં કોઇ જાતનો વાંધો રહે તેમ નથી.

સંવર અને બંધ.

હવે સંવર અને બંધ તત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છેઃ—

આસ્રવના અટકાવને જૈનશાસ્ત્રમાં સંવર કહ્યો છે. જીવ અને કર્મ એ બન્નેનો દૂધ અને પાણીની જેવો જે પરસ્પર સંબંધ છે તેને બંધ કહેવામાં આવે છે. ૫૧

સમ્યગ્દર્શન વડે મિથ્યાત્વનો, ત્યાગ વડે અવિરતિનો, અપ્રમાદ વડે પ્રમાદનો, ક્ષમાદિગુણો વડે કષાયનો તથા મન, તન અને વચનના દમન વડે અને પવિત્ર વિચારો વડે મન, તન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓનો અટકાવ કરવામાં આવે છે તેને સંવર કહેવામાં આવે છે. ખરો સંવર તો આત્મામાં કર્મગ્રહણના હેતુનો અભાવ છે. એ સંવર બે જાતનો છેઃ—એક સર્વસંવર—તદ્દન સંવર અને બીજો દેશસંવર—થોડો થોડો સંવર. જે સમયે જ્ઞાની પુરુષ, નાની કે મોટી બધી પ્રવૃત્તિઓને રોકી રાખી તદ્દન અક્રિય—ક્રિયા વિનાનો—થઇ જાય છે તે સમયે એ, તદ્દન સંવર (સર્વપ્રકારે સંવર—સર્વસંવર) માં હોય છે અને જ્યારથી મનુષ્યમાત્ર ચારિત્રસુધારણા તરફ વળે છે ત્યારથી એ થોડો થોડો સંવર (દેશ સંવર) કર્યે જાય છે.

હવે બંધતત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છેઃ—

જેમ દૂધ અને પાણી બન્ને ભેગાં થયાં પછી જેવો એ બન્નેનો પરસ્પર સંબંધ હોય છે તેવો જ જીવના પ્રદેશો અને કર્મના પરમાણુઓ એ બે વચ્ચે જે સંબંધ થાય છે તેને ‘ બંધ ’ કહેવામાં આવે છે. અથવા જે વડે આત્મા પરતંત્રપણાને પામે એવા કર્મના (પુદ્‌ગલના) પરિણામને ‘ બંધ ’ કહેવામાં આવે છે. ગોષ્ઠામાહિલ નામનો કોઇ પંડિત એમ માને છે કે, જેવો શરીર અને તેની ઉપરનાં કપડાંનો સંબંધ છે, સર્પ અને તેની ઉપરની કાંચળીનો સંબંધ છે તેવો જ સંબંધ આત્મા અને તેની ઉપરનાં કર્મોનો છે. પરંતુ જૈનદર્શન તો એ જાતનો સંબંધ માનતું નથી. એ તો કહે છે કે, ભેગાં થએલાં દૂધ અને પાણીનો જેવો સંબંધ હોય વા ભેગા થએલાં અગ્નિ અને લોઢાનો જેવો સંબંધ હોય તેવો જ સંબંધ જીવ અને કર્મનાં પરમાણુઓ વચ્ચે છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ તો અમૂર્ત છે-એનો કોઇ જાતનો આકાર નથી, એને હાથ, પગ પણ નથી. તો પછી એ, શી રીતે કર્મના પરમાણુઓનું ગ્રહણ કરશે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ-જીવ અને કર્મ વચ્ચે આજ અનાદિકાળનો સંબંધ છે અને તે સંબંધ પણ જેવો તેવો નહિ, કિંતુ ભેગા મળેલા દૂધ અને પાણીની જેવો છે. માટે એ જાતના સંબંધથી જકડાએલા આત્માને અમે અમૂર્ત નથી માનતા-મૂર્ત જ એટલે આકારવાળો માનીએ છીએ. વળી, કાંઇ કર્મનાં પરમાણુઓ હાથે ઝીલાતાં નથી એ તો વૃત્તિઓ અટલે વિચારો વડે જ ખેંચાય છે. જેમ કોઇ પુરુષ, શરીરે તેલ ચોળાવીને ઉઘાડો બેઠો હોય તો હાથ હલાવ્યા વિના જ એના શરીર ઉપર ચાર તરફ ઉડતી રજ ચોંટી જાય છે તેમ રાગ, દ્વેષ અને મોહની વૃત્તિવાળા આત્માના એક એક પ્રદેશ ઉપર ચારે તરફ ભરેલા કર્મનાં પરમાણુઓ ચોંટી જાય છે અને એવી સ્થિતિમાં રહેલા-સંસારમાં રઝળતા આત્માને અમે અનેકાંતવાદિઓ એ અપેક્ષાએ મૂર્ત પણ માનીએ છીએ. એ પ્રકારે "હાથ પગ વિનાનો આત્મા, કર્મના પરમાણુઓનું ગ્રહણ શી રીતે કરી શકશે ? " એ કલ્પના ખોટી ઠરી શકે છે. કર્મનો બંધ બે પ્રકારનો છેઃ—એક પ્રશસ્ત બંધ અને બીજો અપ્રશસ્ત બંધ વળી, કર્મનો બંધ ચાર પ્રકારનો છેઃ—પ્રકૃતિ, સ્થિતિ, રસ અને પ્રદેશ. પ્રકૃતિ એટલે સ્વભાવ, જેમકે, જ્ઞાનાવરણ નામના કર્મનો સ્વભાવ જ્ઞાનને દાબી દેવાનો એટલે અટકાવવાનો છે. સ્થિતિ એટલે કર્મના ટકાવની મર્યાદા, જેમકે, અમુક કર્મ અમુક વખત સુધી ટકી શકે છે. એ મર્યાદા થવાનું કારણ વૃત્તિની તીવ્રતા અને મંદતા

છે. રસ એટલે આત્માની શક્તિને દાબવાની કર્મનાં રહેલી તાકાત, જેમકે, અમુક જાતનું જ્ઞાનાવરણ કર્મ, આત્માના આટલા જ જ્ઞાનને દાબી શકે છે. અને પ્રદેશ એટલે કર્મનાં અણુઓનો જત્થો. એ પ્રકારે મુખ્યપણે કર્મ—બંધના આ ચાર પ્રકાર છે તો પણ એના આઠ અને એકસો અઠાવન પ્રકાર પણ થઇ શકે છે. આઠ પ્રકાર તો એની મૂળ પ્રકૃતિના છે અને તે આ પ્રમાણે છેઃ—જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય, અંતરાય, વેદનીય, નામ, ગોત્ર અને આયુષ્ય. એની ઉત્તર પ્રકૃતિના એટલે પેટા પ્રકૃતિના બધા મળીને ૧૫૮ પ્રકાર છે અને તે પણ વૃત્તિની તીવ્રતા, તીવ્રતરતા, તીવ્રતમતા તથા મંદતા; મંદતરતા અને મંદતમતાના કારણથી ઘણા પ્રકારના થઇ જાય છે. આ બધા કર્મ બંધના પ્રકારો કર્મગ્રંથથી જાણી લેવાના છે.

નિર્જરા અને મોક્ષ.

હવે બંધ-તત્ત્વનું સ્વરુપ કહ્યા પછી નિર્જરા-તત્ત્વનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે કહે છેઃ—

જે જે કર્મો, જીવ ઉપર બાઝી ગયાં છે તેના ખરી પડવાને નિર્જરા કહે છે અને જીવ અને શરીરનો જે તદ્દન વિયોગ—ફરી વાર કદી પણ સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ—એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે. ૫૨.

બાર પ્રકારનાં તપ વડે જીવ ઉપર ચોંટી ગએલાં જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મો ખરી પડે છે અને એને નિર્જરા કહેવામાં આવે છે, એ નિર્જરા બે પ્રકારની છેઃ—સકામ અને અકામ. જે લોકો પોતાની ઇચ્છાથી આકરું તપ કરે છે, ધ્યાન ધરે છે અને બાવીશ પ્રકારના પરિષહોને સહન કરે છે તથા માથાના વાળ ખેંચી કાઢે છે અને એ પ્રકારે અનેક રીતે દેહને દમે છે તથા અઢાર શીલાંગોને ધારણ કરે છે, કોઇ જાતનો પરિગ્રહ રાખતા નથી અને શરીર પ્રતિ જરા પણ મૂર્છા રાખતા નથી—શરીરનો મેલ પણ સાફ કરતા નથી એવા મહાનુભાવોની નિર્જરાને 'સકામ નિર્જરા' કહેવામાં આવે છે. અને જે લોકો ન છૂટકે અનેક પ્રકારનાં શરીર અને મનનાં લાખો દુઃખોને સહન કરે છે તેઓની નિર્જરાને 'અકામ નિર્જરા' કહેવામાં આવે છે.

મોક્ષતત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છેઃ—

ઔદારિક, વૈક્રિય, આહારક, તૈજસ અને કાર્મણ એ પાંચ શરીર,

ઇન્દ્રિયો, આયુષ્ય વિગેરે બાહ્ય પ્રાણો, પુણ્ય, અપુણ્ય, વર્ણ, ગંધ, રસ, સ્પર્શ, જન્મ, પુરુષપણું, સ્ત્રીપણું, અને નપુંસકપણું, કષાય વિગેરેનો સંગ, અજ્ઞાન અને અસિદ્ધપણું વિગેરેનો વદન વિયોગ—એ બધાંનો ફરીથી કોઇ વાર સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ—એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

હવે અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, આત્માને શરીરનો વિયોગ તો ઘટી શકે એવો છે, કારણ કે, એનો (શરીરનો) સંબંધ તાજો જ થએલો છે. પરંતુ રાગ દ્વેષનો વિયોગ ઘટે એવો નથી. કારણ કે, જે અનાદિનું હોય છે તેનો કદી પણ નાશ થઇ શકતો નથી. જેમ આકાશ અનાદિનું છે, તેનો નાશ થઇ શકતો નથી તેમ આત્મા સાથે રાગ અને દ્વેષનો સંબંધ અનાદિનો છે માટે તેનો વદન વિયોગ શી રીતે થઇ શકે ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે જે ભાવનો થોડો પણ ઘટાડો થઇ શકતો હોય તે તે ભાવનો કોઇ વખતે વદન ઘટાડો પણ થવો જોઇએ. જેમ કે, શીઆળાની ટાઢમા આપણાં રૂવાટાં ઉભાં થઇ જાય છે અને જ્યારે એ ટાઢ મટી તાપ થતો આવે છે ત્યારે પાછાં એ રૂવાટા બેસતાં આવે છે અને વિશેષ તાપ થતાં તો આપણું એક પણ રૂવાડુ ઉભું રહી શકતુ નથી અર્થાત્ રોમાંચ (રૂંવાટાં ખડાં થવા) માં જેમ ઘટાડો થતા થતાં તેનો વદન અભાવ પણ થઇ જાય છે તેમ અહીં રાગ વિગેરેનો ઘટાડો થતાં થતાં તેનો પણ વદન અભાવ થવો સુશક્ય લાગે છે. જો કે પ્રાણી માત્રને રાગ વિગેરેનો સંબંધ અનાદિ કાળથી લાગેલો છે તો પણ કેટલાકને તો રાગ કરવાનાં ઠેકાણાં (સ્ત્રી, કુટુંબ વિગેરે) નુ ખરૂ સ્વરૂપ જાણવામાં આવ્યા પછી ત ઉપરથી ક્રમે ક્રમે રાગથી વિરૂદ્ધ ભાવના કરવાથી તેઓનો રાગ ઓછો થતો-ચાલ્યો જાય છે-એ હકીકત સૈા કોઇના જાણવામાં આવે તેવી હોવાથી વિવાદ વિનાની છે માટે જ એ, ઉપરના અનુમાનને ટેકો આપે એવી છે અર્થાત્ રાગ વિગેરેમાં પણ ઘટાડો થવાનો અનુભવ થતો હોવાથી કોઇ સમયે, સમય વિગેરેની જોઇતી સામગ્રીનો જોગ થયે અને ભાવનાનુ બળ જામ્યે એનો (રાગ વિગેરેનો) પણ વદન ક્ષય થવો ગેરવ્યાજબી જણાતો નથી માટે જેમ જીવને શરીરનો વદન વિયોગ થઇ શકે છે તેમ રાગ વિગેરેનો પણ વદન વિયોગ થઇ શકે છે—એમાં કોઇ પ્રકારનું દૂષણ આવે એવું નથી.

એ વિષે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષય થયે જ્ઞાનમાં ઘટાડો થતો અનુભવાય છે અને એ કર્મનો વાસ્તવિક ઉદય

થાય કાંઇ જ્ઞાનનો ઠામુકો નાશ થતો જણાતો નથી તેથી ' જે ભાગનો થોડો પણ ઘટાડો થઇ શકતો હોય તે ભાવનો કોઇ વખતે તદ્દન ઘટાડો પણ થવો જોઇએ ' એ જાતનો નિયમ સચવાતો નથી અને એમ હોવાથી જ એ નિયમ, રાગ વિગેરેમાં પણ લાગુ થઇ શકે નહિ તેથી, રાગથી વિરુદ્ધ ભાવના કર્યે પણ આત્માને રાગ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ શી રીતે ઘટી શકે ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—આત્મામાં જે જે ગુણો છે તે બે પ્રકારના છે—એક તો આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલા અને બીજા બહારનાં નિમિત્તોને લીધે આત્મામાં આવેલા. આ જે જ્ઞાન ગુણ છે તે, આત્મામાં સ્વભાવે :કરીને રહેલો છે અને આ જે રાગ દ્વેષ વિગેરે છે તે, આત્મામાં બહારનાં નિમિત્તને લઇને આવેલા છે. જે ગુણો સ્વભાવે કરીને રહેલા છે તેને માટે ઉપર જણાવેલો ઘટાડાને લગતો નિયમ લાગુ થતો નથી. કિંતુ જે ગુણો બહારનાં નિમિત્તને લઇને આવેલા છે તેને જ એ નિયમ લાગુ કરવાનો છે. કારણ કે, જે ગુણો સ્વભાવે કરીને રહેલા હોય છે તે તો સ્વભાવરૂપ હોવાથી કદી પણ ભુંસાઇ શકવા નથી. પરંતુ જે ગુણો નિમિત્તને લઇને આવેલા હોય છે તે બધા તો નિમિત્ત ખસ્યા પછી ખસી જવા હોવાથી તેને માટે જ ઉપર જણાવેલો ઘટાડાનો નિયમ લાગુ થઇ શકે છે અર્થાત્ આત્મા પરિણામી નિત્ય છે માટે ગમે તેવા જ્ઞાનાવરણીયનો ઉદય થયો હોય તો પણ આત્માના સ્વભાવભૂત જ્ઞાનનો નાશ કદી પ થઇ શકે નહિ અને જે રાગ વિગેરે, લોભ વિગેરેનાં કારણોને લીધે આત્મામાં આવેલા છે તે બધા તો લોભ વિગેરેનો નાશ થયે એક ક્ષણ પણ ટકે તેવા નથી—જે જે ભાવો જે નિમિત્તને લીધે આવેલા હોય તે ભાવો પોતાનું તે સહચર નિમિત્ત ન રહે તો રહી શકે જ નહિ. આ નિયમ બધે ઠેકાણે લાગુ થઇ શકે એવો છે અને અહીં રાગ દ્વેષને પણ એ જ નિયમ લાગુ થાય છે. એથી શરીરની પેઠે આત્માને રાગ અને દ્વેષનો પણ તદ્દન વિયોગ થાય એમાં કાંઇ અઘટતું નથી. વળી, જે આગળ જણાવ્યું છે કે, ' જે અનાદિનું હોય છે તેનો કદી પણ નાશ થઇ શકતો નથી ' એ નિયમ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, ' પ્રાગભાવ ' નામનો અભાવ, અનાદિનો હોવા છતાં નાશ પામે છે-એમ સૌ કોઇ પ્રામાણિક સ્વીકારે છે. વળી, સોનું અને માટી—એ બેનો સંબંધ અનાદિકાળનો છે તો પણ ખાર અને તાપના પ્રયોગથી એનો નાશ થઇ શકે છે—એ સૌ કોઇની જાણમાં છે માટે ' જે અનાદિનું હોય તેનો નાશ થઇ શકે નહિ ' એ નિયમ બરાબર નથી. હવે, એમ પૂછવામાં આવે કે, 'રાગ વિગેરે

ગુણો આત્માથી ભિન્ન છે ? કે અભિન્ન છે ? જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન ભિન્ન જ માનવામાં આવે તો જેમ મોક્ષને પામેલા આત્માઓ રાગ વિગેરેથી ભિન્ન છે અને વીતરાગ છે તેમ દરેક આત્માઓ રાગ વિગેરેથી ભિન્ન હોવાથી વીતરાગ હોવા જોઇએ અને જો એ બધાને આત્માથી 'તદ્દન અભિન્ન જ માનવામાં આવે તો જેમ ઘડાનો નાશ થયે સાથે એના ગુણોનો પણ નાશ થઇ જાય છે તેમ રાગ વિગેરેનો નાશ થયે આત્માનો પણ નાશ થવો જોઇએ. કારણ કે, જે બે વસ્તુ પરસ્પર તદ્દન અભેદ ધરાવતી હોય તેમાંથી એકનો નાશ થયે બીજીનો પણ નાશ થવો જ જોઇએ. માટે રાગ વિગેરેને આત્માથી તદ્દન ભિન્ન કે અભિન્ન ન માનતાં કોઇ અપેક્ષાએ ભિન્ન અને કોઇ અપેક્ષાએ અભિન્ન એમ ભિન્નાભિન્ન માનવા જોઇએ અને એમ માનવામાં કાંઇ દૂષણ હોય તેમ જણાતું નથી.

હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, આત્માને શરીર અને કર્મ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ થયા પછી લોકના છેડા સુધી ઉંચે જવાનું શું કારણ છે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—જેમ કુંભાર ચાકડાને એક વાર ગતિ આપે છે અને પછી ફક્ત એ ગતિના વેગને લીધે ચાકડો ફર્યા કરે છે, એક વાર હિંડોળો હલાવ્યા પછી વેગને લીધે હિંડોળો હાલ્યા કરે છે, એક વાર આરંભમાં જ બાણને ગતિ આપવાથી તે ઘણે દૂર સુધી પહોંચી જાય છે એ જ પ્રકારે કર્મોનો નાશ થયા પછી પણ એના વેગને લીધે આત્મા, ઠેઠ લોકના છેડા સુધી ઉંચે પહોંચી જાય છે. તથા જેમ એક તુંબડા ઉપર સાતથરો માટીનો લેપ લગાવ્યો હોય અને પછી એને પાણીમાં નાખતાં જ ડુબી જાય છે ત્યાર બાદ જેમ જેમ પાણીના સહવાસને લીધે ઉપરના માટીના થરો ઓગળતા જાય છે–ઉખડતા જાયછે તેમ તેમ એ તુંબડુ ઉંચું આવતું જાય છે અને બધી માટી તદ્દન ઓગળી ગયા પછી તો એ તુંબડું તદ્દન પાણીની ઉપર આવીને તરે છે તેમ આત્મા પણ જેમ જેમ કર્મનો ભાર ઓછો કરતો જાય છે તેમ તેમ ઉંચે આવતો જાય છે અને જ્યારે એની ઉપરનો કર્મનો બોઝો તદ્દન ઉખડી જાય છે ત્યારે એ, તુંબડાની પેઠે ઠેઠ લોકના ઉપરના ભાગ સુધી પહોંચી જાય છે. જેમ એરંડાની શિંગ ફાડતાં જ તેની અંદરનાં બી ઉડે છે તેમ કર્મનાં બંધનોનો નાશ થતાં જ આત્મા ઉંચાણ તરફ ગતિ કરે છે. જીવોની મૂળ પ્રકૃતિ ઉંચે જવાની છે અને જડોની મૂળ પ્રકૃતિ નીચે જવાની છે. જેમ સ્વભાવે કરીને ઢેફું નીચું પડે છે, વાયુ તીરછો વાય છે અને અગ્નિની જ્યોત ઉંચી જાય છે તેમ આત્માની ઉર્ધ્વ-

ગતિ પણ સ્વભાવે કરીને છે. જીવોની જે અધોગતિ, ઊર્ધ્વગતિ (સ્વર્ગાદિ-ગતિ), અને તીરછી ગતિ થાય છે તે કર્મે કરીને છે અને કર્મ વિનાના જીવોની જે ઊર્ધ્વગતિ ઠેઠ લોકના ઉપરના ભાગ સુધી થાય છે તે સ્વભાવે કરીને છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઉંચે જતો કર્મ વિનાનો જીવ, લોકના ઉપરના ભાગ સુધી જ જઈને શા માટે અટકે છે ? એનથી આગળ કેમ નથી જતો ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે – એથી આગળ ધર્માસ્તિકાય નામનું તત્ત્વ નથી તેથી એ, વધારે ઉંચે જઈ શકતો નથી અને ધર્માસ્તિકાય વિના કોઈની પણ ગતિ થઈ શકતી નથી—એ વાત આગળ જણાવાઈ ગઈ છે—એ બધી હકીકત તત્ત્વાર્થના[1] ભાષ્યમા જણાવેલી છે. કદાચ એમ

---

[1] મુક્ત આત્માના ઊર્ધ્વગમન વિષે જણાવતાં તત્ત્વાર્થ-સૂત્રમાં (પૃ૦ ૨૪૪ ૨૧૦) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—

" तदनन्तरमेवोर्ध्वमालोकान्तात् स गच्छति ।
पूर्वप्रयोगा-ऽसंगत्व-बन्धच्छेदो-र्ध्वगौरवैः ॥ १

पूर्वप्रयोगः—
कुलालचक्रे दोलायामिषौ चाऽपि यथेष्यते।
पूर्वप्रयोगात् कर्मेह तथा सिद्धगतिः स्मृता ॥ २

असंगत्वः—
मृल्लेपसङ्गनिर्मोक्षाद् यथा दृष्टाऽप्स्वलाबुनः ।
कर्मसङ्गविनिर्मोक्षात् तथा सिद्धगतिः स्मृता ॥ ३

बन्धच्छेद —
एरण्ड-यन्त्रपेडासु बन्धच्छेदाद् यथा गतिः ।
कर्मबन्धनविच्छेदात् सिद्धस्याऽपि तथेष्यते ॥ ४

ऊर्ध्वगौरवः—
ऊर्ध्वगौरवधर्माणो जीवा इति जिनोत्तमैः ।
अधोगौरवधर्माणः पुद्गला इति चोदितम् ॥ ५
यथाऽधस्तिर्यगूर्ध्वं च लोष्ट-वायव-ऽग्नि-वीचयः ।
स्वभावतः प्रवर्तन्ते तथोर्ध्वगतिरात्मनः ॥ ६
अधस्तिर्यक् तथोर्ध्वं च जीवानां कर्मजा गतिः ।
ऊर्ध्वमेव तु तद्धर्मा भवति क्षीणकर्मणाम् ॥ ७
ततोऽप्यूर्ध्वगतिस्तेषां कस्मान्नास्तीति चेन्मतिः
धर्मास्तिकायस्याऽभावात् स हि हेतुर्गतेः [illegible] ॥ ८ અર્થાત્—

માની લેવામાં આવે કે, કર્મ વિનાના આત્માઓ ફક્ત પૂર્વના વેગને લીધે

ત્યાર પછી એટલે આઠે કર્મોનો સમૂળગો નાશ થયો કે તુરત જ એ આત્મા, લોકના છેડા સુધી ઉંચે ચાલ્યો જાય છે. એના ઉંચે જવાના જે હેતુઓ છે તે આ છે— ૧ પૂર્વપ્રયોગ. ૨ અસંગતા ૩ બંધચ્છેદ અને ૪ ઊર્ધ્વગૌરવ. ૧.

(એ ચારે હેતુઓને ઉદાહરણપૂર્વક સમજાવે છે)—

પૂર્વપ્રયોગઃ—

જેમ એક વાર ફેરવ્યા પછી કુંભારનો ચાકડો એની મેળે ફર્યા કરે છે, એક વાર હલાવ્યા પછી હિંડોળો એની મેળે હાલ્યા કરે છે અને એક વાર ફેંક્યા પછી બાણ એની મેળે ઘણે દૂર સુધી પહોંચી જાય છે તેમ આત્માને એક વાર કર્મોએ ફેરવેલો હોવાથી તે અત્યારે પણ (અકર્મક દશામાં પણ) ઉંચે ગતિ કરી શકે છે. ૨

અસંગત્વ.—

જેમ માટીથી ખરડાએલું તુંબડું પાણીમાં બુડી જાય છે અને પછી જેમ જેમ તે ઉપરનો માટીનો લેપ પીગળી પીગળીને ઉખડતો જાય છે તેમ તેમ તે ઉંચુ આવે છે અને એ કચરો તદ્દન ઉખડી ગયે તો એ તુંબડાને આપોઆપ પાણીની સપાટી ઉપર તરતું જોઇએ છીએ તેમ જ આ આત્મા ઉપર ચોંટેલ કર્મ-કષાયાદિનો મળ તદ્દન ઉખડી ગયે એ, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી ભણી ગતિ કરે એ સ્વાભાવિક છે. ૩

બંધચ્છેદઃ—

જેમ એરંડાની શિંગ અને યંત્રની પેડાઓમાં બંધનો છેદ થવાથી ગતિ થાય છે તેમ કર્મ-બંધનો તદ્દન છેદ થવાથી સિદ્ધ-જીવ પણ ઊર્ધ્વ ગતિ કરી શકે છે. ૪.

ઊર્ધ્વગૌરવઃ—

શ્રીજિનોએ કહ્યું છે કે, જીવોનો મૂળ ધર્મ, ઊર્ધ્વગૌરવ છે એટલે ઉંચે જવા-પણું છે અને પુદ્ગલોનો મૂળ ધર્મ અધોગૌરવ એટલે નીચે જવાપણું છે. ૫.

જેમ ઢેફું, પોતાના સ્વભાવથી જ નીચે ગતિ કરે છે, તે જ રીતે વાયુ, તીરછો ચાલે છે, અગ્નિ અને પાણીનાં મોજાં ઉંચે ગતિ કરે છે તે જ પ્રકારે આત્માની જે એ ઊર્ધ્વગતિ થાય છે તે સ્વાભાવિક છે. ૬.

જીવોનું નરક વિગેરે ભણી જવું—નીચે જવું, તીરછે જવું—મનુષ્યાદિમાં જવું, અને ઉંચે એટલે સ્વર્ગાદિ ભણી—જવું—એ બધું કર્મજન્ય છે અને જે, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી ભણી જવું—એ તો એનો (કર્મરહિત જીવનો) સ્વાભાવિક ધર્મ છે. ૭.

કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે જીવ, લોકની તદ્દન ઉપરની સપાટી મૂકીને આગળ પણ કેમ જતો નથી? તો તેનો ઉત્તર એ છે કે, ત્યાં આગળ, ગતિનો નિમિત્ત ધર્માસ્તિકાય નથી અને ધર્માસ્તિકાય વિના ગતિ થઈ શકતી જ નથી. ૮.

ઉંચે જઈ શકે છે તો પણ જો મોક્ષે જતા આત્માઓને તદ્દન શરીર અને ઇંદ્રિય વિગેરે પ્રાણ વિનાના માનવામાં આવે તો એનું જીવપણું જ ટળી જાય છે. કારણ કે, જીવનું જીવપણું એના (જીવના) પ્રાણ ધારણ વડે ટકી રહે છે અને એને જ્યારે ઠામુકા પ્રાણો જ ન હોય ત્યારે એ, શી રીતે રહી શકે? અને જો જીવનું જીવપણું જ ન ટકે તો એને (જીવને) અજીવ માનવો જોઈએ અને અજીવનો તો મોક્ષ ન થતો હોવાથી એનો (જીવનો) મોક્ષ શી રીતે ઘટે? માટે મોક્ષની દશામાં પણ જીવનું જીવપણું કાયમ રાખવા માટે જીવને શરીરવાળો અને ઇંદ્રિયવાળો માનવો જોઈએ. એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ— પ્રાણો બે પ્રકારના છે. એક દ્રવ્ય પ્રાણ અને બીજા ભાવ પ્રાણ. જો કે મોક્ષમાં, દ્રવ્ય-પ્રાણ તો હોવા નથી, પરંતુ એકલા ભાવ-પ્રાણ હોય છે. અને એ ભાવ-પ્રાણોનું ધારણ કરતો જીવ ત્યાં પણ જીવ્યા કરે છે માટે દ્રવ્ય-પ્રાણોનો વિયોગ થવા છતાં પણ એના જીવપણામાં જરા પણ ખામી આવતી નથી. એ ભાવ-પ્રાણો આ પ્રમાણે છેઃ- ક્ષાયિક સમકિત, ક્ષાયિક જ્ઞાન, ક્ષાયિક વીર્ય, ક્ષાયિક દર્શન, અને ક્ષાયિક સુખ. એ જીવોમાં, કે જે મોક્ષને પામેલા છે–અનંત જ્ઞાન, અનંત દર્શન, અનંત વીર્ય, અને અનંત સુખ રહેલાં છે. મોક્ષમાં જે અનંત સુખ છે તે પરમ આનંદમય છે. અને સંસારમાં જણાતા સુખથી તદ્દન જુદું છે. જે સુખ મોક્ષને પામેલા જીવો અનુભવે છે તે, મનુષ્યોને નથી અને દેવોને પણ નથી. બધા કાળોનું દેવોનું અનંતુ સુખ એકઠું કરીએ તો પણ તે, મોક્ષ-સુખના અનંતમા ભાગને પણ પહોંચી શકે નહિ. સિદ્ધના જીવોનું સુખ એટલું બધું છે કે, જો તેના અનંત ભાગ કરવામાં (કલ્પવામાં) આવે તો પણ તે બધા આકાશમાં માઈ શકે નહિ. એ વિષે યોગશાસ્ત્રમાં નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું છેઃ—" દેવ, દાનવ અને મનુષ્યના ઇંદ્રો, ત્રણ જગતમાં જે સુખને અનુભવે છે તે સુખ, મોક્ષસુખના અનંતમા ભાગ જેટલું પણ ન હોઈ શકે. " એ જે સુખ છે તે સ્વાભાવિક છે, શાશ્વત છે અને ઇંદ્રિયોથી પણ વેદી શકાય એવું નથી–એને તો માત્ર આત્મા જ વેદી શકે છે. એવું સુખ, મોક્ષમાં હોવાથી એને ચારે પુરૂષાર્થમાં વડો પુરૂષાર્થ કહેવામાં આવે છે.

મોક્ષને પામેલા જીવો–સિદ્ધના જીવો–સુખને અનુભવે છે કે નહિ? એ વિષે ત્રણ મત છે અને તે આ પ્રમાણે છેઃ— વૈશેષિક મતવાળા એમ માને છે કે, મુક્તિને પામેલા આત્માના બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી

જતા હોવાથી એ, ત્યાં (મોક્ષમાં) શી રીતે સુખી હોઇ શકે ? ૧. બૌદ્ધ મતવાળા એમ માને છે કે, ત્યાં તો ચિત્તનો વદન વિનાશ થઇ જતો હોવાથી આત્મા પોતે જ રહી શકતો નથી, તો પછી સુખ તો હોય જ ક્યાંથી ? ૨. સાંખ્યમતવાળા એમ માને છે કે, મોક્ષમાં સુખ હોય તેથી આત્માને શું ? કારણ કે, એ પોતે ભોગવવાની શક્તિ જ ધરાવતો નથી એથી ત્યાંનો આત્મા શી રીતે સુખિઓ હોઇ શકે ? એ ત્રણમાંના પ્રથમ મતવાળાને આપવાનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—

પહેલાં એ મતવાળાનો પક્ષ ઉઠાવી પછી એનું જ સમાધાન કરવાનું છે અને તે આ રીતે છે:—વૈશેષિક મતવાળા કહે છે કે, મોક્ષદશામાં બુદ્ધિ, સુખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી જતા હોવાથી એ દશાને પહોંચેલા આત્મામાં વિશુદ્ધજ્ઞાન કે વિશુદ્ધ સુખ શી રીતે હોઇ શકે ? કારણ કે, મોક્ષનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છે:—જીવના નવ વિશેષ ગુણો છે:— બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, ભાવના અને દ્વેષ—એ નવેનો સમૂળગો નાશ થયા પછી જીવ, પોતાના સ્વરુપમાં આવી શકે છે અને એ જીવનું પોતાના સ્વરુપમાં આવવું એ જ મોક્ષ છે. એ નવે ગુણો એક સંતાનરુપ હોવાથી દીવાના સંતાનની પેઠે વદન નાશ પામી શકે છે. એ પ્રકારના અનુમાનમાં કોઇ જાતનું દૂષણ આવી શકે એમ નથી તેમ એ અનુમાનની સામે એને અટકાવનારૂં એવું બીજું કોઇ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે:— હરહમેશ શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરવાથી આત્માને તત્ત્વજ્ઞાનની એટલે પોતાના સ્વરુપની અને સંસારના પ્રપંચની ખબર પડે છે—તેમ થવાથી તેનું મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામે છે, મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામવાથી એના (મિથ્યા જ્ઞાનના) ફળરૂપે રહેલા રાગ વિગેરેનો વિલય થાય છે, રાગ વિગેરેનો નાશ થવાથી તન, મન અને વચનની નવીન પ્રવૃત્તિનો અટકાવ થાય છે અને એ અટકાવ થયા પછી ધર્મ અને અધર્મની નવી પેદાશ થતી અટકે છે અને જે ધર્મ અને અધર્મ જૂના છે—પૂર્વ કરેલા છે તેનો ક્ષય તો, તે દ્વારા બનેલાં શરીર અને ઇંદ્રિયો તથા શારીરિક અને ઇંદ્રિયજન્ય સુખાદિ ફળ ભોગવવાથી થઇ જાય છે તથા જે ધર્મ અને અધર્મ હવે પછી ભવિષ્યમાં થએલા છે તેનો ક્ષય પણ, (તે દ્વારા મળતાં) તેનાં ફળોનો ઉપભોગ કરવાથી થઇ શકે છે—એ પ્રકારે એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ છે અને એમાં ઇંદ્રિયોથી ઉત્પન્ન થતા બુદ્ધિ, સુખ અને બીજા પણ ગુણો આવી જાય છે.

આ પ્રમાણે મેાક્ષની દશામાં આત્મામાં બુદ્ધિ કે સુખ વિગેરે રહી શકતાં નથી તેા પછી એને (આત્માને) અનંત સુખવાળેા અને અનંત જ્ઞાનવાળેા શી રીતે માની શકાય ? આ જાતના વૈશેષિક મતવાળાના પ્રશ્નનેા ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ— ઉપર જે બુદ્ધિ વિગેરે નવ ગુણેાનેા નાશ થવાનું જણાવ્યું છે તે સંબંધે પૂછવાનું છે કે, શું એ ગુણેા આત્માથી તદ્દન જુદા છે ? કે એ ગુણેા અને આત્મા એ બન્ને એક છે ? જો એ ગુણેાને આત્માથી તદ્દન જુદા માનવામાં આવે તેા એનેા ઘેાડા અને હાથીની પેઠે આત્મા સાથે કશેા સંબંધ ન હેાવાથી એને આત્માના ગુણેા જ શી રીતે કહેવાય ? જો એ ગુણેા અને આત્મા એ બન્ને તદ્દન એક હેાય તેા તેા ગુણેાનેા નાશ થયા પછી આત્માનેા પણ નાશ થવેા જોઇએ, તેા પછી મેાક્ષ કેાનેા થશે ? હવે જો આત્મા અને એ ગુણેા એ બન્ને વચ્ચે કેાઇ અપેક્ષાએ ભેદ અને કેાઇ અપેક્ષાએ અભેદ– એમ માનવામાં આવે તેા તમેાએ માનેલેા એકાંતવાદનેા સિદ્ધાંત ખેાટેા ઠરશે. વળી તમેા જે એ ગુણેાના સંતાનને નાશવંત કહેા છેા તે ખેાટું છે–વિરુદ્ધ છે. કારણ કે, જે સંતાનનેા પ્રવાહ પરસ્પર કાર્ય–કારણ ભાવનેા સંબંધ ધરાવે છે તે તદ્દન નિત્ય અથવા તદ્દન અનિત્ય હેાઇ શકતેા નથી. જો એ પ્રવાહને સર્વથા નિત્ય કે અનિત્ય જ માનવામાં આવે તેા એ કાર્ય–કારણરૂપ હેાઇ શકતેા નથી. જે વસ્તુ નિત્યાનિત્ય હેાય છે તેમાં જ ક્રિયા કરવાની હકીકત ઘટી શકે એવી છે. વળી, તમે જે દીવાના સંતાનના સર્વથા નાશનું ઉદાહરણ આપ્યું છે તે પણ ઘટી શકે એવું નથી. કારણ કે, એ સંતાનનેા તદ્દન નાશ થતેા જ નથી, કિંતુ એમાં ફકત ફેરફાર થાય છે એટલે તૈજસ પરમાણુએા પેાતાનું ચળકતું રુપ છેાડીને સંયેાગ અને સામગ્રી વશે અંધકારરૂપે પરિણમે છે જેમ 'પદાર્થ' માત્ર પેાતાના પૂર્વ રુપનેા પરિત્યાગ કરે છે અને ભવિષ્યનું નવીન રૂપ ધારણ કરે છે તથા પેાતાનું પેાતાપણું મૂકતેા નથી તેમ દીવેા પણ એ ત્રણે જાતની સ્થિતિમાં વર્તે એવેા છે માટે એનેા તદ્દન નાશ શી રીતે હેાઇ શકે ? આ વિષે અહીં ઘણું કહી શકાય એવું છે તેા પણ તેને વિસ્તારથી 'અનેકાંત–પ્રઘટ્ટક' માં કહીશું. વળી, તમે જે બુદ્ધિ વિગેરે ગુણેાનેા તદ્દન નાશ જણાવેા છેા તેા શું એ ગુણેા ઇંદ્રિયેાથી ઉત્પન્ન થનારા છે ? કે અતીંદ્રિય–જેને ઇંદ્રિયેા પણ ન પહેાંચી શકે એવા–છે ? જો તમેા ઇંદ્રિયેાથી ઉત્પન્ન થનારા બુદ્ધિ વિગેરે ગુણેાનેા નાશ માનતા હેા તેા અમારે પણ કાંઇ વાંધા જેવું નથી. કારણ કે, અમે પણ એમ જ માનીએ છીએ કે, મેાક્ષદશામાં ઇંદ્રિયેા કે ઇંદ્રિયેાથી

ઉત્પન્ન થનારા અનુભવો એમાંનું કશું પણ હયાત રહેતું નથી. જો તમો એમ માનશો કે, મોક્ષદશામાં અતીંદ્રિય ગુણોનો પણ નાશ થઇ જાય છે તો એમાં જે વાંધો આવે છે તે આ પ્રમાણે છેઃ—સંસારમાં જે કોઇ મનુષ્ય મોક્ષના અર્થી છે તે બધા ય મોક્ષ તરફ એવું ધારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે, મોક્ષદશામાં અનંતુ અને કોઇ સુખની સરખામણીમાં ન આવે એવું સુખ અને જ્ઞાન કાયમ રહે છે. તેઓની કોઇની પણ એવી ઇચ્છા તો હોતી જ નથી કે, મોક્ષ પામ્યા પછી આ-જે જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે વર્તમાનમાં છે તે પણ ગુમાવવાં પડશે અને એક પત્થર જેવી દશા ભોગવવી પડશે. જો ખરેખરી રીતે મોક્ષદશામાં પત્થરની પેઠે જડ જેવા થઇને પડયું રહેવું પડે તેમ હોય તો એક પણ મનુષ્ય મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરે નહિ—એવા મોક્ષ કરતાં તો આ સંસાર જ ભલો છે કે, જેમાં થોડુ થોડું તો સુખ મળ્યા કરે છે. માટે વૈશેષિક મતવાળાએ મોક્ષનું જે સ્વરુપ કલ્પ્યું છે તે કોઇને પણ ગમે તેવું નથી. કહ્યું છે કે, "વૃંદાવનમાં નિવાસ કરવો સારો, શિયાળો સાથે વસવું સારૂ. પરંતુ ગૌતમ ઋષિ, વૈશેષિકોએ માનેલી મુક્તિને મેળવવા રાજી નથી." એ જ પ્રમાણે મોક્ષ સંબંધે મીમાંસા મતવાળા પણ કહે છે કે,— "જ્યાં સુધી વાસના વિગેરે આત્માના બધા ગુણોનો સમૂળ નાશ થયો નથી ત્યા સુધી દુ:ખનો સમૂળ (વદ્દન) નાશ થઇ શકતો નથી. સુખ અને દુ:ખનું કારણ ધર્મ અને અધર્મ છે અને એ (ધર્મ અને અધર્મ) બન્ને જ સંસાર-રુપ ઘરના થાંભલા છે. એ બન્ને થાંભલાનો નાશ થવાથી શરીર વગેરે ટકી શકતાં નથી અને એમ થવાથી જ આત્માને સુખ દુ:ખ હોઇ શકતાં નથી માટે જ એ મુક્ત આત્મા કહેવાય છે. જ્યારે આત્મા મોક્ષની દશાને પહોંચે છે ત્યારે તે કેવો હોય છે ? તેનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—એ મુકત આત્મા પોતાના સ્વરુપમાં રહેલો હોય છે, બધા ગુણોથી છંડાએલો હોય છે અને એ વખતનું એનું રુપ સંસારનાં બંધનથી રહિત અને દુ:ખ તથા ક્લેશ વિનાનું છ ઊર્મિઓથી પર હોય છે એમ પંડિત લોકો કહે છે. કામ, ક્રોધ, મદ, ગર્વ, લોભ અને દંભ–એ છ ઊર્મિઓ છે" વળી તેઓ (મીમાંસા મતવાળા) કહે છે કે, "જ્યાં સુધી આત્મા શરીરધારી હોય છે ત્યાં સુધી તેને સુખ અને દુ:ખ થાય છે અને શરીર વિનાના આત્માને સુખ અને દુ:ખનો સ્પર્શ સુદ્ધાં હોતો નથી" એ બધો મીમાંસા મતવાળાનો મોક્ષ વિષેનો અભિપ્રાય વૈશેષિક મતવાળાની જેવો જ જાુદો જાણવાનો છે. વળી, અમે (જૈનો) વૈશેષિક મતવાળાને પૂછીએ છીએ કે, તમે મોક્ષ-દશામાં

સુખ માત્રનો હાસુકો અભાવ જ માનો છો કે જે સુખો શુભ કર્મનાં પરિ-
ણામરુપ છે તેનો જ ફક્ત અભાવ માનો છો ? જો શુભ કર્મનાં પરિણામ
રૂપ સુખનો જ અભાવ માનતા હો તો એમાં અમારો કશો વાંધો નથી,
કારણ કે, અમે પણ એમ માનીએ છીએ કે, મોક્ષદશામાં કોઇ પણ કર્મથી
પેદા થતાં સુખો તો રહેતાં જ નથી. હવે જો તમો મોક્ષદશામાં સુખ માત્રનો
અભાવ માનો તો તે અમારે કબૂલ હોઇ શકે નહીં, કારણ કે, તમારો એ
પક્ષ ખોટો છે. આત્મા સુખસ્વરૂપ છે માટે સુખ એ આત્માનો સ્વભાવ છે
અને એમ હોવાથી જ એ આત્માના સ્વભાવરુપ સુખનો કદી પણ નાશ
થઇ શકે નહિ. જેમ આપણે વિષયનાં સુખોને અત્યંત ચાહીએ છીએ તેમ
સૌ કોઇ પોત પોતાના આત્માને પણ અત્યંત ચાહે છે માટે જ એમ સાબીત
થઇ શકે છે કે, આત્મા સુખમય છે. જો એ સુખમય ન હોત તો એને
(આત્માને) કોઇ પણ ચાહત નહિ. વળી, વિચારપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરનારા
મુમુક્ષુઓ માત્ર સુખને માટે જ પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે અને એ સુખ મોક્ષ-
દશામાં મળે એવું છે. મોક્ષ-દશામાં જે સુખ રહેલું છે તે અવધિ વિનાનું
છે અને અખંડ તથા ઘણામાં ઘણું છે—એથી વધારે સુખ બીજે કોઇ ઠેકાણે
સંભવી શકતું નથી. જે જે ગુણમાં તરતમપણું જણાય છે તે ગુણનું તર-
તમપણું કોઇ ઠેકાણે જરૂર અટકી જવું જોઇએ. જેમ પરિણામનું તરતમપણું
આકાશમાં અટકયું છે તેમ સુખનું પણ તરતમપણું મોક્ષ-દશામાં અટકયું છે
માટે જ મોક્ષદશાનું સુખ અવધિ વિનાનું છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે. વળી,
અમે વૈશેષિકોને જણાવીએ છીએ કે, તેઓએ માનેલી વેદની શ્રુતિઓ પણ
મોક્ષ-દશાનાં સુખનું વર્ણન આ પ્રમાણે કરી રહી છેઃ—" બ્રહ્મનું રુપ આનંદ
છે અને તે મોક્ષ-દશામાં પ્રકટ થાય છે. તે સમયનું બ્રહ્મનું રુપ જોઇને
બધાં બંધનો છૂટી જાય છે અને એ જ વખતે-મોક્ષદશામાં-આત્મા પોતામાં
નિત્ય એવા આનંદનો લાભ મેળવે છે " વળી બીજી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છેઃ—
" જ્યાં માત્ર બુદ્ધિ જ પહોંચી શકે, ઇંદ્રિયો ન પહોંચી શકે એવું કદી પણ
નાશ ન પામનારૂં સુખ રહે છે તેનું નામ મોક્ષ છે અને એ મોક્ષને અપૂર્ણ
મનુષ્યો મેળવી શકતા નથી " માટે મોક્ષ સુખમય છે એ વાતમાં હવે
કશો વિવાદ કે વાંધો રહેતો જણાતો નથી તેથી વૈશેષિકોએ પણ મોક્ષને
સુખમય માનવો જોઇએ અને તેમ કરી વેદની શ્રુતિનું માન જાળવવું
જોઇએ.

હવે સાંખ્ય મતવાળાઓનો મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય છે તે, આ

પ્રમાણે છે:- તેઓ કહે છે કે, આ પુરૂષ (આત્મા) શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે અને એક સળીને પણ વાંકી વાળવા અશક્ત છે માટે અકર્તા છે તથા સાક્ષાદ્ ભોગવનાર પણ નથી. એ તો જડ અને ક્રિયા કરનારી એવી પ્રકૃતિનો સમાશ્રિત છે અને તેથી જ તેના (આત્મા) ઉપર અજ્ઞાનનું અંધારૂં પથરાઇ રહેલું છે અને એમ છે માટે જ જે સુખ વિગેરે ફળ પ્રકૃતિમાં રહેનારૂં છે તેનું પ્રતિબિંબ પોતામાં પડે છે તેને પણ પોતાનું માની લે છે અને એવા મોહને લીધે પ્રકૃતિને સુખ સ્વભાવવાળી માનતો આત્મા સંસારમાં વાસ કરે છે હવે જ્યારે એ આત્માને એવું ભાન એટલે વિવેક થાય છે કે, "આ પ્રકૃતિ દુઃખનો હેતુ છે અને એની સાથે સંબંધ રાખવામાં કાંઇ માલ નથી" ત્યારે એ (આત્મા), પ્રકૃતિએ કરેલા કર્મ-ફળને ભોગવતો નથી અને એ પ્રકૃતિ પણ એમ સમજે છે કે, "આ આત્માએ મારી પોલ જાણી લીધી છે અને હવે એ મારૂં કરેલું કર્મ-ફળ ભોગવવાનો નથી" ત્યારે એ કોઢણી સ્રીની પેઠે તેનાથી દૂર ખસે છે. જ્યારે પ્રકૃતિની શક્તિ નરમ પડી જાય છે ત્યારે આત્મા એના મૂળરૂપમાં આવી જાય છે એનું જ નામ મોક્ષ છે અર્થાત્ મોક્ષદશામાં રહેલો આત્મા અનંત ચૈતન્યમય છે, કિંતુ આનંદમય નથી. કારણ કે, આનંદ તો પ્રકૃતિનો સ્વભાવ છે અને મોક્ષ-દશામાં એનો તો તદ્દન નાશ થએલો છે. આ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે સાંખ્યમતવાળાઓ અભિપ્રાય ધરાવે છે. તેનો ઉત્તર જૈનમતવાળાઓ આ પ્રમાણે આપે છે.—સાંખ્યમતવાળા એમ માને છે કે, જ્ઞાન એ બુદ્ધિનો ધર્મ છે અને બુદ્ધિ જડ એવી પ્રકૃતિમાંથી પ્રગટે છે અર્થાત્ જ્ઞાન અને આત્માને કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી—આત્મા માત્ર અજ્ઞાન છે. જેમ આ આત્મા અજ્ઞાન છે તેમ તેની જ પેઠે મુક્ત થએલો આત્મા પણ અજ્ઞાન છે. જે અજ્ઞાનને લીધે પ્રકૃતિમાં રહેલું સુખ વિગેરે, આત્મા, પોતાનું માને છે તે જ અજ્ઞાનને લીધે મુક્ત થએલો આત્મા પણ પ્રકૃતિમાં રહેલાં સુખ વિગેરે ફળને પોતાનાં કેમ નથી માનતો ? કારણ કે, એ મુક્ત થએલો આત્મા પણ જ્ઞાન વિનાનો હોવાથી અજ્ઞાનરુપ અંધકારથી ઢંકાએલો છે. એ પ્રકારે જ્ઞાન અને આત્માનો સંબંધ નહિ માની એનો (જ્ઞાનનો) પ્રકૃતિ જેવી જડ ચીજ સાથે સંબંધ માનવાથી ઉપર જણાવેલો વાંધો આવે છે. હવે કદાચ સાંખ્યો અજ્ઞાનનો અર્થ રાગ વિગેરે કરે તો પણ ઘટે એવું નથી. કારણ કે, એ રાગ વિગેરે પ્રકૃતિના ધર્મો છે માટે આત્માથી તદ્દન જુદા છે અને એમ હોવાથી જ તે આત્માને ઢાંકી શકતાં નથી. જો અત્યંત જુદા હોવા છતાં એ રાગ વિગેરે, આત્માને ઢાંકી શકતા હોય તો મુક્ત થએલો આત્મા પણ એથી ઢંકાવો

જોઇએ—એ પણ એનાથી અત્યંત જુદો છે. વળી, સંસારી આત્માને કરનારો ન માની માત્ર ભોગવનારો જ માનવો એમાં પણ ઘણાંય દૂષણો આવે છે. લોકોમાં પણ 'જે કરે એ જ ભોગવે' એ વાત સુપ્રસિદ્ધ છે તો એથી ઉલટું એટલે 'કરનારો કોઇ અને ભોગવનારો કોઇ' એવું શી રીતે મનાય ? વળી, અમે (જૈનો) તો સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, પ્રકૃતિ અને પુરૂષનો સંયોગ કોણે કર્યો-આત્માએ કર્યો ? કે પ્રકૃતિએ કર્યો ? જો તમો એમ માનો કે, પ્રકૃતિ અને આત્માનો સંયોગ પ્રકૃતિએ કરેલો છે. તો એ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, પ્રકૃતિ તો બધે ઠેકાણે રહેલી છે એથી જો એ, બધે ઠેકાણે આત્મા અને પ્રકૃતિનો સંયોગ કરાવ્યા કરતી હોય તો મુક્ત થએલા આત્માઓ પણ પ્રકૃતિથી વિખુટા શા માટે રહેવા જોઇએ ? પ્રકૃતિ બધે ઠેકાણે પહોંચેલી હોવાથી આત્મા માત્રનો પોતાની સાથે સંબંધ કરાવવાને સમર્થ છે માટે એક પણ આત્મા એનાથી વિખુટો ન રહેવો જોઇએ. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આત્મા પોતે પ્રકૃતિનો સંયોગ કરે છે, તો એ પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, એ (આત્મા) તો શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરુપવાળો હોવાથી શા માટે પ્રકૃતિને સાથે રાખવાનું મન પણ કરે ? અને કદાચ આત્માનું એ જાતનું મન થતું હોય તો તેનું કાંઇ કારણ છે કે નહિ ? જો કાંઇ કારણ માનવામાં આવે તે શું પ્રકૃતિરુપ છે કે આત્મારુપ છે ? કેમકે, સાંખ્યો પ્રકૃતિ અને આત્મા સિવાય ત્રીજી ચીજને માનતા નથી. જો એ કારણરુપે પ્રકૃતિને માનવામાં આવે તો જેમ વિશુદ્ધ આત્માને પ્રકૃતિનો સંબંધ કરાવનાર પ્રકૃતિ છે તેમ મુક્ત થએલા આત્માને પણ એ પ્રકૃતિ, પોતાની સાથે શા માટે ન ભેળી શકે ? કારણ કે, એ બન્ને આત્માઓ એક સરખા છે માટે એકને ભેળી શકે અને બીજાને ન ભેળી શકે એ બનવા જેવું નથી. હવે જો પ્રકૃતિ અને આત્માના સંબંધના કારણ તરીકે આત્માને માનવામાં આવે તો જે આત્મા એ કારણરુપે કામમાં આવે છે તે, પ્રકૃતિ સહિત છે કે પ્રકૃતિરહિત છે ? જો એ (આત્મા) પણ પ્રકૃતિસહિત હોય તો એની સાથે પણ પ્રકૃતિનો સંબંધ શી રીતે થયો ? એનો જે જવાબ આવશે એમાં પણ ઉપર જણાવેલા જ પ્રશ્નો ઉઠે તેમ હોવાથી આ હકીકતનું ક્યાંય ઠેકાણું આવે તેમ નથી. જો એ પ્રકૃતિના સંબંધ વિનાનો આત્મા, આત્મા અને પ્રકૃતિના લગ્નનું કારણ થતો હોય તો એ પણ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, એવો વિશુદ્ધ આત્મા, એવી ભાંજગડ કરી શકે જ નહિ અને કદાચ કરે તો એનું પણ કારણ ગોતવું જોઇએ અને એમ કારણ ગોતવાં

ઓતવાં આરો આવે તેમ ન હોવાથી આં કારણ-પક્ષની હકીકત બરાબર નથી. હવે જો એમ માનવામાં આવે કે, પ્રકૃતિ અને આત્માના સંબંધનું કાંઇ કારણ જ નથી. તો પછી મુક્ત થએલા આત્માનો પણ પ્રકૃતિ સાથે શા માટે સંબંધ ન થાય? વળી, એ વિષે આ એક બીજું પૂછવાનું છે કે, પ્રકૃતિ સાથે લગ્ન કરતો આત્મા પોતાના પૂર્વના સ્વભાવને છોડે છે કે નહિ? જો તે, પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડે તો તો અનિત્ય થઇ જાય અને એમ થવું સાંખ્યમતમાં મોટું દૂષણ છે. જો તે પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ ન જ છોડે તો તે, પ્રકૃતિ સાથે ભળી પણ કેમ શકે? જુવાન થનારા માણસે પોતાની બાળઅવસ્થા છોડવી જ જોઇએ તેમ પ્રકૃતિની સાથે સંબંધ ધરાવતા આત્માએ પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડવો જ જોઇએ—એ રીતે કોઇ પ્રકારે સાંખ્યમતમાં આત્માની સાથે પ્રકૃતિનો સંયોગ જ ઘટી શકતો નથી તો પછી એના વિયોગની વાત તો શી રીતે થાય? વળી, સાંખ્યમતવાળાઓએ આગળ એમ જણાવ્યું હતું કે, આત્માને વિવેક થાય છે અને પછી એ, કર્મ—ફળને ભોગવતો નથી" ઇત્યાદિ. તે પણ વ્યાજબી જણાતું નથી. અમે (જૈનો) એ વિષે પૂછીએ છીએ કે, એ વિવેક એટલે શું? જો એમ કહેવામાં આવે કે, પોત પોતાના રૂપમાં રહેલા પ્રકૃતિ અને પુરૂષનું જુદું જુદું જ્ઞાન—એનું નામ વિવેક છે તો એ વિવેક કોને થાય છે—આત્માને થાય છે? કે પ્રકૃતિને થાય છે? અમે જૈનો તો ધારીએ છીએ કે, એ વિવેક, એ બેમાંથી એકને પણ થવો ઘટતો નથી. કારણ કે, સાંખ્યોના હિસાબે એ બે ય અજ્ઞાન છે વળી, સાંખ્યોએ જે એમ જણાવ્યુ હતું કે, " પ્રકૃતિ પોતે કોઢણી સ્ત્રીની પેઠે દૂર ખસી જાય છે" ઇત્યાદિ. તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પ્રકૃતિ તો જડ છે જેથી એનામાં ખસી જવાની અક્કલ શી રીતે આવે? વળી એ પ્રકૃતિ તો નિત્યરૂપ હોવાથી મોક્ષ-દશાને પામેલા આત્માઓને પણ પોતાની સાથે શા માટે ન ભેળવે? જેમ કોઇ મનુષ્યે વાયુને પ્રતિકૂળપણે જાણ્યો હોય તો પણ વાયુ એ મનુષ્યનો છેડો મૂકતો નથી તેમ જેણે પ્રકૃતિને પણ માલ વિનાની જાણી હોય તેનો પણ છેડો પ્રકૃતિ શા માટે મૂકે? કારણ કે, પ્રકૃતિ નિત્ય હોવાથી હમેશા રહેનારી છે—એ પ્રકારે કોઇ પણ આત્માનો પ્રકૃતિથી વિયોગ થવો ઘટતો નથી તો મોક્ષ ક્યાંથી થાય? અને જો પ્રકૃતિને હમેશા રહેનારી ન માનવામાં આવે તો એની નિત્યતા શી રીતે ઘટે? જે વસ્તુ તદ્દન નિત્ય હોય છે એનું પૂર્વ સ્વરૂપ બદલાતું નથી અને એમાં નવું ભવિષ્યનું સ્વરૂપ આવતું પણ નથી.

એ તો જે ચીજ પરિણામી નિત્ય હોય તેમાં જ ઘટી શકે છે. જો પૂર્વે જણાવેલું દૂષણ મટાડવાને માટે પ્રકૃતિને પરિણામી નિત્ય માનવામાં આવે તો આત્મા પણ એવો જ માનવો જોઇએ. કારણ કે, એ જ્યારે પ્રકૃતિ સાથે ભળેલો હોય છે ત્યારે એને સુખનો ભોગવનાર માનવામાં આવે છે અને મોક્ષમાં એને એવો નથી માનવામાં આવતો તથા તે પહેલો અમુક્ત દશામાં હોય છે અને પછી એને મુક્ત દશામાં આવેલો માનવામાં આવે છે એ રીતે આત્માના પરિણામો ફરવા હોવાથી એને પણ પરિણામી નિત્ય માનવો જોઇએ. એ જ રીતે આત્માને સુખી અને દુઃખી વિગેરે પણ માનવો જોઇએ. જો એને જરા પણ ફેરફાર પામતો ન માનવામાં આવે તો એ અમુક્તનો મુક્ત પણ શી રીતે થઇ શકશે ? એ પ્રકારે તદ્દન મોક્ષના અભાવની નોબત આવશે. તાત્પર્ય એ કે, સાંખ્યોનો માનેલો મોક્ષ બરાબર ઘટી શકે એવો નથી માટે મોક્ષને અનંત સુખ અને અનંત જ્ઞાનવાળો માનવો એ વ્યાજબી અને યુક્તિયુક્ત જણાય છે.

હવે બૌદ્ધમતવાળાઓ મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે છેઃ—તેઓ કહે છે કે, જ્ઞાનની ક્ષણિક ધારાઓ સિવાય બીજો કોઇ જુદો અને સ્થિર રહેનારો આત્મા નથી, તેથી જ્ઞાનમય અને સુખમય મોક્ષની વાતો કરવી એ તદ્દન ફોકટ છે. જે મનુષ્યો આત્મદર્શી (આત્માને માનનારા) છે તેઓ તો મુક્તિને મેળવી શકતા જ નથી, તેનું કારણ આ છેઃ—જે મનુષ્ય, આત્માને સ્થિર અને નિત્ય માને છે તેને આત્મા ઉપર સ્નેહ થાય છે, એ સ્નેહને લીધે તે આત્મદર્શી ભાઇ આત્મસુખોમાં અને તેનાં સાધનોમાં દોષો તરફ દૃષ્ટિ ન કરતાં એકલા ગુણોને જુએ છે અને મમતાપૂર્વક સુખનાં સાધનોનું ગ્રહણ કર્યે જાય છે—એ રીતે જ્યાં સુધી આત્મદર્શન છે ત્યાં સુધી સંસાર જ છે. એ વિષે કહ્યું છે કે, "જે મનુષ્ય આત્માને જુએ છે તેને તેમાં 'હું' એ પ્રકારે નિત્ય રહેનારો સ્નેહ થાય છે, એ સ્નેહને લીધે તે, એ સુખોમાં તૃપ્તિ પામે છે અને સુખની તૃષ્ણા દોષોને જોવા દેતી નથી, પછી એ આત્મદર્શી મમતાવડે સુખનાં સાધનોનું ગ્રહણ કરે છે તેથી તેને આત્માનો અભિનિવેશ–અહંતાનો કદાગ્રહ–થાય છે એટલે જ્યાં સુધી આત્મદર્શન હોય ત્યાં સુધી સંસાર જ રહે છે. આત્માની હયાતી જાણ્યા પછી જ 'હું અને બીજો' એવું ભાન થાય છે, એવા ભાનને લીધે રાગ અને દ્વેષ થાય છે અને એ બન્ને (રાગ અને દ્વેષ) જ બધા દોષોનું મૂળ છે"

માટે મુક્તિને મેળવનારા મનુષ્યે તેા પુત્ર, સ્ત્રી વિગેરે પરિવારને અનાત્મક (આપણેા નથી) માનવેા જોઇએ અને એ બધું અનિત્ય છે, અશુચિ છે તથા દુઃખરુપ છે એવેા વિચાર કર્યા કરવેા જોઇએ-એમ ચિંતવવાથી આત્મામાં સ્નેહ નહિ થાય અને એ જાતના વિશેષ અભ્યાસથી જ વૈરાગ્ય થશે, તેથી ચિત્ત આસ્રવ વિનાનું થશે અને એ જ મુક્તિ છે. હવે કદાચ કેાઇ એમ કહે કે, એ ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વિચાર ન કરવામાં આવે અને માત્ર શરીરને દુઃખદેવારુપ તપ તપવામાં આવે તેા પણ સકલ કર્મનેા નાશ થવાથી મેાક્ષ થવેા ઘટે એમ છે માટે એ તપ વડે જ મેાક્ષને શા માટે ન મેળવવેા ? એના ઉત્તરમાં બૈાદ્ધેા જણાવે છે કે, શરીરને દુઃખ દેવું એ કાંઇ તપ નથી. એ તેા જેમ નારકીએા પેાતાનાં પૂર્વનાં પાપને લીધે અનેક જાતનું દુઃખ વેઠે છે તેમ શરીરને દુઃખ દેનારા પણ પેાતાનાં પૂર્વકર્મોનું ફળ જ ભેાગવે છે-એ કાંઇ તપ કરતા નથી માટે એવા તપવડે મેાક્ષ શી રીતે થઇ શકે ? વળી, કર્મો તેા અનેક પ્રકારનાં છે, કારણ કે, તે વડે અનેક જાતનાં જુદાં જુદાં ફળ મળી રહ્યા છે. માટે એવા અનેક જાતનાં કર્મોનેા નાશ એક પ્રકારના તપથી જ શી રીતે થઇ શકે ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, તપમાં અનેક શક્તિએાનુ મિશ્રણ થવાથી એ તપવડે કર્મોનેા નાશ શા માટે ન થઇ શકે ? તેા એના ઉત્તરમાં બૈાદ્ધેા જણાવે છે કે, જેને એ રીતે કર્મોનેા નાશ થઇ મેાક્ષ થઇ શકતેા હેાય તેા થેાડાક કલેશથી પણ બધાં કર્મોનેા નાશ થવેા જોઇએ. કારણ કે, જો એમ નહિ માનવામા આવે તેા અહીં પણ તપમા અનેક શક્તિએાનુ મિશ્રણ છે તેનુ શુ થશે ? માટે તપથી કર્મનેા ક્ષય થઇ મેાક્ષ થાય એ બરાબર ઘટે એવુ નથી. એ જ હકીકત બીજા ગ્રથમા શ્લેાકેાવડે જણાવી છે. તાત્પર્ય એ છે કે, જૈનેા માને છે તેવેા મેાક્ષ યુક્તિયુક્ત જણાતેા નથી અથવા નિરાત્મભાવનાના પ્રબળપણાને લીધે જે ચિત્તની કલેશરહિત અવસ્થા થાય છે તેને જ મેાક્ષ માનવેા એ બરાબર વ્યાજબી જણાય છે. એ પ્રમાણે મેાક્ષ વિષે બૈાદ્ધેાનેા અભિપ્રાય છે. હવે જૈનેા એ અભિપ્રાયનેા ઉત્તર આ પ્રમાણે આપે છે.—તમે (બૈાદ્ધેા) આત્માને સ્થિર માનતા નથી અને જે માત્ર જ્ઞાનની ધારાએા જ માનેા છેા તેમાં ઘણાં દૂષણેા આવે છે અને તે આ પ્રમાણે છેઃ—જ્ઞાનના પ્રવાહેા તેા ક્ષણે ક્ષણે પલટા મારે છે અથી જે પ્રવાહ ક્રિયા કરવાનું નિમિત્ત બને છે તે ક્ષણિક હેાવાથી ક્રિયાનું ફળ ભેાગવવાને રહી શકતેા નથી અને જે બીજો પ્રવાહ ક્રિયાનું ફળ ભેાગવે છે તે, એનેા કર્તા હેાતેા નથી અર્થાત્ તમારા

માનેલા ક્ષણિકવાદમાં કર્તા કોઇ અને ભોક્તા કોઇ એવો મોટો વાંધો આવે છે. કારણ કે, જે કર્તા હોય તે જ ભોગવનાર હોય—એવો નિયમ સૌ કોઇને સંમત છે. વળી, એ ક્ષણિકવાદમાં સ્મરણશક્તિ પણ શી રીતે ઘટી શકશે ? કારણ કે, જેણે જોયું છે કે સાંભળ્યું છે તે જ્ઞાનપ્રવાહ ક્ષણિક હોવાથી ટકી શકતો નથી અને એની જગ્યાએ જે બીજો જ્ઞાનપ્રવાહ આવે છે તેણે પૂર્વનું જોયું કે સાંભળ્યું નથી એથી બીજાએ કરેલું બીજો શી રીતે યાદ કરી શકે ? સંસારમાં તો એવો નિયમ છે કે, જેણે કરેલું હોય તે જ યાદ રાખી શકે છે અને એ નિયમ સૌ કોઇએ સ્વીકારેલો છે માટે એ જાતનો ઘણા દોષવાળો ક્ષણિકવાદ ન માનતાં સ્થિરવાદ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે. જેમ માળામાં રહેલા બધા મણકા એક દોરામાં પરોવેલા હોય છે અને એમ હોય તો જ એ બધા મણકા ટકી શકે છે તેમ આ જ્ઞાનની ધારાઓ પણ દોરાની જેવા એક આત્મામાં પરોવેલી હોય તો જ રીતસર રહી શકે છે અને એમ માનવામાં આવે તો જ ઉપર જણાવેલું એકે દૂષણ આવે તેમ નથી માટે આત્માને ક્ષણિક ન માનતાં સ્થિરવૃત્તિવાળો માનવો જોઇએ અને એમ માન્યા પછી જ મોક્ષની વાતો કરવી એ શોભા આપે એવું છે. વળી, તમે (બૌદ્ધોએ) જે દૂષણ આત્માને માનવામાં જણાવ્યું છે તે જો કે ઠીક છે, કિંતુ એ કાંઇ બધે લાગુ પડે તેવું નથી. એ તો જે મૂર્ખ અને અજ્ઞાની છે એને જ લાગુ થાય છે—જે મનુષ્ય અજ્ઞાની છે તે જેમ મૂર્ખ રોગી કુપથ્ય કરે છે તેમ આત્માના સ્નેહને લીધે સંસારમાં જણાતાં દુઃખના સેળભેળવાળાં સુખ–સાધનોમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે. કિંતુ જે પુરૂષ જ્ઞાની છે અને હિત તથા અહિતનો જાણકાર છે તે જેમ ડાહ્યો રોગી નિરંતર કરી પાળ્યા કરે છે તેમ અતાત્ત્વિક સુખનાં સાધન એવાં સ્ત્રી વિગેરેનો પરિત્યાગ કરીને આત્માના સ્નેહને લીધે તદ્દન સુખમય એવા મુક્તિના માર્ગમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે માટે આત્માના સ્નેહને લીધે તમે (બૌદ્ધોએ) જે દૂષણ બતાવ્યું છે તે બરાબર નથી. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, "મુક્તિને મેળવવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યે અનાત્મપણાની જ ભાવના ભાવવી" એ પણ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, જેમ તદ્દન નિત્યપણાની ભાવના મુક્તિનું કારણ થઇ શકતી નથી, તેમ તદ્દન અનિત્યપણાની ભાવના પણ મુક્તિનું કારણ હોઇ શકતી નથી. એવી એકાંત નિત્યપણાની કે એકાંત અનિત્યપણાની ભાવના ખોટી છે. વળી, એ જાતની ભાવના પણ એક સ્થિર એવા અનુસંધાન કરનાર સિવાય થઇ શકતી નથી માટે તમારે (બૌદ્ધોએ) જો મોક્ષની વાતો કરવી હોય તો એક સ્થિર એવા આત્માને જરૂર માનવો જોઇએ. વળી, જે બંધાએલો હોય એ જ

મુક્ત થઇ શકે છે માટે જે મોક્ષને મેળવનાર હોય તેને તો તમારે સ્થિર માનવો જ જોઇએ. તમારા માનેલા ક્ષણિક-વાદમાં તો કોઇ જ્ઞાન-સંતાન બંધાએલો છે, કોઇ જ્ઞાન-સંતાન મુક્તિનાં કારણોને જાણે છે અને ત્રીજો જ કોઇ જ્ઞાન-સંતાન મોક્ષ મેળવે છે એવું ગરબડવાળું બંધારણ છે અને કરે કોઇ, જાણે કોઇ અને મેળવે કોઇ એ જાતનું એની વચ્ચે ત્રીજો ખાઇ જાય એવું બંધારણ કોઇને ઇષ્ટ ન હોય. વળી, બુદ્ધિમાન માત્ર એવું વિચારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે 'મારૂં કાંઇ થાય'-પરંતુ તમારા ક્ષણિકવાદમાં બધું ક્ષણિક હોવાથી અને જ્ઞાનની ધારાઓ પરસ્પર કોઇ જાતનો સંબંધ ન ધરાવતી હોવાથી એક પણ જ્ઞાન-સંતાન એ જાતનું વિચારી શકતો નથી અને એમ હોવાથી એ, પ્રવૃતિ પણ શી રીતે કરી શકે? કદાચ એમ ધારો કે, જે જ્ઞાનની ધારા ક્ષણિક છે તે શું આ જાતનું વિચારીને પોતાના કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ નહિ કરી શકે? તો એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—એ જ્ઞાનની ધારા, જે માત્ર એક ક્ષણ જ રહે છે, તે તદ્દન વિકલ્પવિહીન હોવાથી એ બધું શી રીતે કરી શકે? એક જ ક્ષણમાં પેદા થવું, વિચારવું અને મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરવી એ બધું બનવું તદ્દન અસંભવિત છે. હવે કદાચ એમ ધારો કે, એ જ્ઞાનનો સંતાન એ બધું કરી શકે અને મુક્તિને પણ મેળવી શકે તો પછી શું દૂષણ આવે? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—બૌદ્ધ લોકો ક્ષણિક જ્ઞાનધારા અને સંતાન એ બન્નેને એક જ માને છે માટે જે દૂષણ જ્ઞાનધારાને લાગુ પડે છે તે જ દૂષણ અહીં પણ સમજી લેવાનું છે. વળી અમે (જૈનો) તો એમ જણાવીએ છીએ કે, જ્યારે બૌદ્ધો વસ્તુ માત્રનો સ્વભાવ ક્ષણવિનાશી માને છે ત્યારે તો તેઓને મોક્ષ માટે પ્રયાસ કરવો જ જરૂરનો નથી. કારણ કે, રાગાદિના નાશને તેઓ મોક્ષ કહે છે અને એ નાશ તો એની મેળે જ થવાનો છે માટે ક્ષણિકવાદમાં મોક્ષને માટે પ્રયાસ કરવાની કાંઇ જરૂર જણાતી નથી એથી એ માટે ક્રિયાકાંડની યોજના કે આચરણા નકામી છે. હવે કદાચ ચર્ચાની ખાતર એમ માની લેવામાં આવે કે, મોક્ષને માટે યોજએલાં ક્રિયાકાંડો નકામાં નથી, તો અમે એ વિષે જે પૂછીએ છીએ તે આ પ્રમાણે છે:-શું એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે? વા હવે પછી થનારા રાગ વિગેરેને થવા દેતાં નથી? વા રાગ વિગેરેની શક્તિનો ક્ષય કરે છે? વા સંતાનનો ઉચ્છેદ કરે છે? વા સંતાનને પેદા થવા દેતાં નથી? અથવા આસ્રવ વિનાની ચિત્તસંતતિને પેદા કરે છે? જો બૌદ્ધો તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે, એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે તો એ અયુક્ત છે. કારણ કે, બૌદ્ધના

સિદ્ધાંતમાં નાશ થવો એ વસ્તુનો જ સ્વભાવ હોવાથી નાશનો કોઈ હેતુ કલ્પવો એ અનુચિત છે. બીજું તેઓ (બૌદ્ધો) એમ કહે કે, પછી થનારા રાગ-વિગેરેનો અભાવ કરે છે. તો એ પણ અયુક્ત છે. કારણ કે, અભાવ કોઇનાથી થઇ શકતો નથી—એ કાંઇ માટી જેવો પદાર્થ નથી કે, જે બનાવી શકાય વા નીપજાવી શકાય. ત્રીજું તેઓ એમ જણાવે કે, એ અનુષ્ઠાનો રાગ વિગેરેની શક્તિનો નાશ કરે છે તો એ પણ રાગ વિગેરે ક્ષણના નાશની અથવા અભાવની જેવું જ અયુક્ત અને બૌદ્ધ સિદ્ધાંતથી વિરૂદ્ધ છે. એ જ પ્રકારે ચોથા અને પાંચમા કથનમાં પણ એ જ દૂષણ આવે છે. વળી તમે વાસ્તવિક સંતાન તો માનતા નથી એથી એનો ઉચ્છેદ કરવાથી કે એને નહિ પેદા થવા દેવાથી પણ શું ? કારણ કે, એ સંતાન તો મર્યા જેવો જ છે અને ક્યાંય મર્યાને મારવું દીઠું નથી, માટે સંતાનના ઉચ્છેદ રૂપ મોક્ષ પણ ઘટી શકતો નથી. હવે કદાચ તમે (બૌદ્ધો) છેવટ એમ કહો કે, એ અનુષ્ઠાનો આસ્રવ વિનાની ચિત્તસંતતિને પેદા કરે છે તો એ હકીકત કાંઇ વ્યાજબી ગણાય. પરંતુ તે વિષે પણ પણ થોડું પૂછવાનું છે અને તે આ પ્રમાણે છેઃ—એ ચિત્તસંતતિ, બીજી ચિત્તસંતતિ સાથે સંબંધ ધરાવનારી છે ? કે એવી નથી ? જો એ, સંબંધ ધરાવનારી હોય તો તો ઠીક જ છે અને એમ હોય તો જ મોક્ષ ઘટી શકે છે. અને જો એ ચિત્તસંતતિ, બીજી ચિત્તસંતતિ સાથે સંબંધ નથી ધરાવતી તો મોક્ષનું બંધારણ ઘટી શકતું નથી. કારણ કે, ચિત્તસંતતિને એવી ક્ષણિક માનવાથી આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે ' કરે કોઇ અને ભોગવે કોઇ ' એવો મોટો વાંધો આવે છે. વળી તમે (બૌદ્ધોએ) જે જણાવ્યું હતું કે, 'કાયક્લેશ એ તપરૂપ હોઇ શકતો નથી ' એ પણ સાચું નથી. કારણ કે, જે કાયક્લેશમાં અહિંસાની પ્રધાનતા હોય છે તે કર્મના પરિણામરુપ હેય તો પણ તપરુપ જ છે. કારણ કે, જે કાયક્લેશ વ્રતથી અવિરૂદ્ધ છે તે નિર્જરાનો હેતુ હોવાથી તપરૂપ મનાય છે. આ પ્રકારે તપની વ્યાખ્યા કરવાથી નારકિઓના કાયક્લેશનો તપમાં સમાવેશ થઇ શકતો નથી, એમાં તો હિંસા વિગેરેના આવેશની પ્રધાનતા હોય છે માટે નારકિઓના કાયક્લેશ સાથે સત્પુરૂષોના દેહદમનની સરખામણી કરવી તદન અનુચિત અને અયુક્ત છે. વળી તમે (બૌદ્ધોએ) જે જણાવ્યું કે, 'થોડા તપમાં પણ અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ હોવાથી એ વડે જ કર્મોનો ક્ષય કેમ ન થઇ શકે ? તે પણ ઠીક છે. કારણ કે, મોહનો તદન ક્ષય થયા પછીના છેવટને સમયે અર્થાત્ અક્રિયા અવસ્થાના

છેલ્લે સમયે તદ્દન થોડા જ શુક્લ ધ્યાનરુપ તપવડે બધાં કર્મોનો ક્ષય થઇ જાય છે. એની સામીનીમાં જીવન્મુક્તિ અને પરમમુક્તિ બસ છે. પરંતુ એવા થોડા તપમાં જે કર્મોને નાશ કરવાની શક્તિ આવે છે તે મેળવતાં ઘણો કાયકલેશ ખમવો પડે છે, અનેક ઉપવાસો કરવા પડે છે અને મરણાંત દુઃખ પણ સહેવું પડે છે માટે બધાં તપમાં કાંઇ એવી શક્તિ હોતી નથી- તેથી જ્યાં થોડું તપ હોય ત્યાં બધે ઠેકાણે કર્મ-ક્ષય થવાનું દૂષણ લાગી શકતું નથી. માટે છેવટ એમ માનવું જોઇએ કે, સ્થિર રહેનારી જ્ઞાનની ધારા (અર્થાત્ વિવિધ જાતના પરિણામને પામતો તો પણ સ્થિર રહેતો આત્મા) અનેક જાતના તપના અનુષ્ઠાનથી મોક્ષને મેળવી શકે છે અને એને જ અનંત જ્ઞાન, દર્શન, ચરિત્ર અને સુખમય મોક્ષ મળી શકે છે.

સ્રીમોક્ષવાદ.

હવે મોક્ષ વિષે દિગંબર જૈનો જે જાતનો અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે છેઃ— તેઓ કહે છે કે, શ્વેતાંબર જૈનોએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે તે તદ્દન સાચું છે, પરંતુ એવો મોક્ષ માત્ર પુરૂષો જ મેળવી શકે છે. શ્વેતાંબરો પણ માને છે કે, એ જાતનો મોક્ષ નપુંસક આત્માઓ મેળવી શકતા નથી, કારણ કે, એઓ એટલા બધા નબળા છે, એથી એઓમાં આવા ઉચ્ચ સ્થાનને મેળવવાની શક્તિ હોતી નથી. એ રીતે અમે (દિગંબરો) પણ કહીએ છીએ કે, સ્રીઓ ઘણી જ નબળી હોવાથી અને નપુંસકોની જ પેઠે શક્તિવિહીન હોવાથી મોક્ષને મેળવી શકતી નથી. આનો જવાબ શ્વેતાંબર જૈનો આ પ્રમાણે આપે છેઃ—તમે (દિગંબરો) સ્રીઓને નબળી ગણો છો તેનું શું કારણ છે? શું તેઓમાં ચારિત્ર વિગેરે નથી? અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી? શું તેઓને પુરૂષો પ્રણામ કરતા નથી તેથી તે નબળી છે? શું તેઓ ભણવાનું વિગેરે કરી શકતી નથી તેથી તે નબળી છે? તેઓની પાસે કોઇ પ્રકારની મોટી ઋદ્ધિ નથી તેથી તે નબળી છે? વા તેઓમાં કપટ વિગેરેની અધિકતા છે તેથી તે નબળી છે? જો તમો એમ જણાવો કે, સ્રીઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું માટે જ તે નબળી છે. તો એમાં પણ અમારે પૂછવાનું છે તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું તેનું શું કારણ? શું તેઓ વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેમાં ચારિત્ર નથી હોતું? કે તેમાં શક્તિ નથી હોતી માટે ચારિત્ર નથી હોતું? જો એમ કહેવામાં આવે કે, વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું, તો તે વાત બરાબર નથી.

કારણુ કે, વસ્ત્રને રાખવાથી ચારિત્ર ન હોય તેનું પણ શું કારણુ છે? શું વસ્ત્રને વાપરવા માત્રથી જ ચારિત્ર નથી રહેતું? કે વસ્ત્રનો પરિગ્રહ રાખવાથી ચારિત્ર નથી રહેતું? હવે આપણે એ વિચારવું જોઇએ કે, સ્ત્રીઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તેનું શું કારણુ છે? શું, તેઓ વસ્ત્રનો ત્યાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે? કે સંયમની સાધના સુખપૂર્વક થઇ શકે માટે વસ્ત્રને વાપરે છે? જો એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓ વસ્ત્રનો ત્યાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તો તે બરાબર નથી. કારણુ કે, સ્ત્રીઓ તો ધર્મને માટે પ્રાણોનો પણ ત્યાગ કરતી નજરે જોવાય છે તો પછી એક ચીંથરાને છોડવામાં તેની અશક્તિ છે એમ શી રીતે મનાય? હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, સંયમની સાધના માટે જ તેઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તો પછી એઓમાં ચારિત્ર નથી એમ શી રીતે કહેવાય? વળી, જેમ સ્ત્રીઓ સંયમની સાધના માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તેમ પુરૂષો પણ કેમ ન વાપરી શકે? એમ કહેવામાં આવે કે, એઓ તો અબળા હોવાથી જો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એના ઉપર પુરૂષો જુલમ કરે અને એઓના સંયમની વિરાધના કરે અને પુરૂષો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એઓના સંયમને કશો બાધ આવે તેમ નથી માટે પુરૂષોને સંયમને સાચવવા વસ્ત્રની જરૂર પડતી નથી, પણ સ્ત્રીઓને તો સંયમની રક્ષાવાળી માટે વસ્ત્ર રાખવાં જ પડે છે. માટે વસ્ત્ર રાખવું એ ભોજનની પેઠે સંયમનું સાધન હોવાથી તેની (વસ્ત્રની) હયાતીમાં ચારિત્રનો અભાવ કેમ હોય શકે? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓની પાસે વસ્ત્રરૂપ પરિગ્રહ હોવાથી તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું, તો એ વિષે પૂછવાનું કે, શું એઓને વસ્ત્રમાં મૂર્છા છે માટે એ (વસ્ત્ર) પરિગ્રહરુપ છે? માત્ર તેઓ વસ્ત્રને ધારણુ કરે છે માટે એ પરિગ્રહરુપ છે? વા માત્ર તેઓ વસ્ત્રને અડકે છે માટે એ પરિગ્રહ-રુપ છે? વા એમાં જીવોની પેદાશ થાય છે માટે એ પરિગ્રહરુપ છે? જો એમ માનવામાં આવે કે, તેઓને વસ્ત્રમાં મૂર્છા છે માટે એ પરિગ્રહરુપ છે. તો એ વિષે જણુાવવાનું કે, જે શરીર છે તે મૂર્છાનું કારણુ છે કે નહિ? એમ તો નહિ જ કહી શકાય કે, શરીર મૂર્છાનું કારણુ નથી. કારણુ કે, એ વિશેષ દુર્લભ છે અને અંતરંગ છે એટલે વસ્ત્ર કરતાં એ ઘણું પાસેનું સગું છે. હવે જો શરીરને મૂર્છાનો હેતુ ગણુવામાં આવે તો એ શી રીતે? જો શરીર મૂર્છાનું કારણુ હોય તો એને નહિ છોડવાનું શું કારણુ? શું એનો ત્યાગ મુશ્કેલીથી થાય એવો છે? વા એ મુક્તિનું નિમિત્ત છે? જો એનો ત્યાગ

* મુશ્કેલીથી થાય તેમ હોય તો શુ એવુ બધાને માટે છે ? કે કેટલાકને માટે છે ? ઘણા માણસો આગમા પ્રવેશ કરીને વા બીજે રીતે શરીરને પણ છોડી દેતા જણાય છે માટે ' એનો ત્યાગ કરવો બધાને મુશ્કેલ છે ' એમ કેમ કહેવાય ? જો એના ત્યાગની મુશ્કેલી કેટલાકને જ જણાતી હોય ત ર ની જ પેઠે વસ્ત્રનો પણ ત્યાગ કરવો કેટલાકને મુશ્કેલ છે એમ પણ રા માટે ન મનાય ? કદ એમ કહેવામા આવે કે શરીર મુક્તિનુ નિમિત્ત છે માટે એનો ત્યાગ થઈ શકતો નથી તો શરી ી જ પેઠે વસ્ત્ર પણ ઘણી કર્મક્રિયામા કારણરૂપ હોવાથી એવી જાતના કેટલાક શક્તિ વિનાના મનુષ્યો માટે ઉપયોગી છે એમ કેમ ન મનાય ? હવે એમ કહેવામા આવે કે વસ્ત્રો પહેરવા માત્રથી જ એ પરિગ્રહરૂપ થઈ જાય છે તો એ કોઈ બગમર નહી જ એ બરાબર છે તો ક કડતી ટાઢમ ધ્યાન ધરતા કોઈ સાધુ ઉપર [illegible] ગી સખત [illegible] રી કોઈ માણસ એ સાધુને કાંઈ ઓઢા [illegible] ધુ પગ પરિગ્રહ [illegible] થવા જોઇએ હવે જો વસ્ત્રને [illegible] જ એ પરિગ્રહરૂપ થઈ જતુ હોય તો નિર તર જમીન ઉપર ચાલવાથી એ પગ પરિગ્રહરૂપ થઈ જોઈએ અને એમ થાય તો તીર્થકર વિગેરેનો મોક્ષ શી રીતે થઈ શ ? [illegible] કહેવામા આવે કે વસ્ત્રમા જીવની ઉત્પત્તિ થાય છે માટે અ [illegible] રૂપ છે તો શરીરમા પણ બીજા જીવોની એટલે કરમિયા વિગેરેની ઉત્પત્તિ થાય છે માટે એને પણ પરિગ્રહરૂપ શા માટે ન ગણવુ ? કદાચ એમ કહેવામા આવે કે શરીરમા બીજા જીવોની ઉત્પત્તિ થાય છે પણ તેની તો જતના કરવામા આવતી હોવાથી શરીર પરિગ્રહરૂપ ન લેખાય તો પછી વસ્ત્રમા પણ ઉપજતા જૂ વિગેરે જીવોની જતના થતી હોવાથી તથા એને (વસ્ત્રને) જતનાપૂર્વક સીવવાથી અને ધોવાથી જીવની ઉત્પત્તિ મટી જતી હોવાથી એને પણ શરીરની જ પેઠે અપરિગ્રહરૂપ માનવુ જોઈએ માટે વસ્ત્ર હોય તો પણ ચારિત્રને કશો બાધ ન આવતો હોવાથી વસ્ત્રની હાજરી સાથે ચારિત્રની હાજરી માનવામા કાંઈ દૂષણ જણાતુ નથી હવે એમ કહેવામા આવે કે, સ્ત્રીઓમા શક્તિ નથી માટે એ ચારિત્ર પાળી શકતી નથી એ પણ બરાબર નથી કારણ કે ઘણી સ્ત્રીઓ એવી છે કે જેઓ આકરામા આકરૂ વ્રત પાળી શકે છે અને કઠણમા કઠણ તપ તપી શકે છે માટે એમ તો કેમ કહેવાય કે એ સ્ત્રીઓમા ચારિત્ર પાળવાની શક્તિ નથી ? અથાત્ સ્ત્રીઓમા ચારિત્ર હોઈ નથી માટે એ મોક્ષ મેળવવાને યોગ્ય થઈ શકતી નથી, એ કથન

તો વદન ખોટુ છે હવે એમ કહેવામા આવે કે, સ્ત્રીઓમા ચારિત્ર આવે હોય પણ તેઓમા ઉચામા ઉચુ યથાખ્યાત નામનુ ચારિત્ર નથી હોતું માટે જ તેઓ પુરુષથી હીણી હોય છે તો એ વિષે પૂછવાનું કે સ્ત્રીઓમા જે ઉચામા ઉચુ યથાખ્યાત નામનુ ચારિત્ર નથી તનુ શુ કારણ છે ? શુ સ્ત્રીઓની પાસ એ જાતના ચારિત્રને મેળવવાની સામગ્રી નથી ? કે એ જાતના ચારિત્રની સાથે સ્ત્રીઓનો વિરોધ છે ? એ જાતનુ ઉચુ ચારિત્ર મેળવવાનુ કારણ અમુક જાતનો અભ્યાસ છે અને એ અભ્યાસ (તપ તપવુ અને વ્રત પાળવુ) સ્ત્રીઓમા છે એમ આગળ જણાવી ચૂકયા છીએ માટે એ જાતના ચારિત્રને મેળવવાની સામગ્રી સ્ત્રીઓ પાસે નથી એ કથન તદ્દન ખોટુ છે હવે એમ કહેવામા આવે કે એ જાતના ચારિત્રની સાથે સ્ત્રીઓનો વિરોધ છે તો એ પણ બરાબર નથી કારણ કે એ યથાખ્યાત નામનુ ચારિત્ર આપણી જેવા નજરવાળાની બુદ્ધિમા આવી શકે એવુ નથી માટે એનો સ્ત્રીઓની સાથે વિરોધ છે એમ શી રીતે કળી શકાય ? અર્થાત્ ચારિત્ર નહિ હોવાને લીધે સ્ત્રીઓ હીણી છે એ હકીકત તદ્દન ખોટી છે હવે બીજુ એમ કહેવાય કે સ્ત્રીઓમા અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી તો એ બળ કયા પ્રકારનુ નથી ? એ પણ જણાવવુ જોઇએ શુ સ્ત્રીઓમા સાતમી નરકે જવાની શક્તિ નથી એ ? વા સ્ત્રીઓ વાદ વિગેરે નથી કરી શકતી એ ? વા સ્ત્રીઓ એછી ભણેલી હોય છે એ ? એ ત્રણમાના જો પ્રથમ પક્ષ કબૂલ રાખવામા આવે તો અમે એમ પૂછીએ છીએ કે સાતમી નરકે જવાનુ સામર્થ્ય સ્ત્રીઓમા કયા હોવુ જોઇએ—જે જન્મમા મોક્ષે જવાનું હોય તે જ જન્મમા હોવુ જોઇએ ? કે ગમે ત્યારે હોવુ જોઇએ ? જો એમ કહેવામા આવે કે જે જન્મમા મોક્ષે જવાનુ હોય તે જ જન્મમા એ સામર્થ્ય હોવુ જોઇએ—તો તો પુરુષોનો પણ મોક્ષ ન થવો જોઇએ. કારણ કે તેઓમા (પુરુષોમા) પણ જે જન્મમા મુક્તિ મેળવવાની હોય છે તે જ જન્મમા સાતમી નરકે જવાનુ સામર્થ્ય હોતુ નથી [illegible] જન્મમા મોક્ષે અને સાતમી નરકે જવાનુ સામર્થ્ય હોવાનુ માનવુ યુક્તિયુક્ત નથી હવે એમ કહેવામાં આવે કે, ક્યારે પણ સાતમી નરકે જવાનુ સામર્થ્ય હોવુ જોઇએ અથાત્ ઉંચામા ઉંચા સ્થાનની પ્રાપ્તિ ઉચામા ઉચા [illegible] થઇ શકે છે અને [illegible] ઉચા એ ઠેકાણા છે [illegible] [illegible] સાતમી નરક અને [illegible] મોક્ષ [illegible] ઉચા [illegible] નરક [illegible] [illegible] જન્મમા [illegible] પણ [illegible]

મનોબળની ખામીને લીધે મોક્ષને શી રીતે મેળવી શકે? તમારું એ કથન પણ વજુદ વિનાનું છે. કારણ કે, એવો કાંઇ નિયમ નથી–જેનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોય એનામાં જ ઉંચામાં ઉંચો શુભ પરિણામ હોય. જો એવો નિયમ હોય તો જે મનુષ્ય જે ભવમાં મોક્ષમાં જવાનો છે તે જ ભવમાં એનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ ન હોવાથી એવા ચરમ દેહવાળાનો મોક્ષ શી રીતે થઇ શકે? વળી, માછલાંઓમાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોવા છતાં એ જ ભવમાં એઓનો મોક્ષ થઇ શકતો નથી. તથા જે જીવોની હલકી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોય છે તે જ જીવોના કાંઇ ઉંચી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોતી નથી. જુઓ–ભુજપરિસર્પો બીજી નારકી સુધી જ જઇ શકે છે તેથી આગળ હલકી ગતિમાં નીચે જઇ શકતા નથી તો પણ ઉપર–ઉંચી ગતિમાં સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી જાય છે. તેમ જ પક્ષિઓ, નીચે ત્રીજી નારકી સુધી, ચોપગાં જનાવરો, નીચે ચોથી નારકી સુધી અને સર્પો, નીચે પાંચમી નારકી સુધી જઇ શકે છે અને એ બધા (પક્ષિઓ, ચોપગાં જનાવરો અને સર્પો) ય ઉપર–ઉંચી ગતિમાં–તો ઠેઠ સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી શકે છે માટે જેટલા અશુભ પરિણામ હોય તેટલા જ શુભ પરિણામ હોવા જોઇએ વા જેટલા શુભ પરિણામ હોય તેટલા જ અશુભ પરિણામ હોવા જોઇએ એવો કોઇ જાતનો નિયમ નથી એથી કરીને સ્ત્રીઓમાં સાતમી નરકે જવાનું અશુભ બળ ન હોવા છતાં પણ તેઓ ઘણી ખુશીથી મોક્ષને મેળવી શકે છે–એમાં કોઇ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ નથી અને તેઓનું ભણતર ઘણું ઓછું હોય છે તેથી એ મોક્ષને લાયક નથી, તો એ કથન પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જેઓ મૂંગા કેવળી હોય છે તેઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હો૰ છતાં પણ તેઓ મોક્ષને મેળવે છે અને જે માષ તુષ વિગેરે મુનિઓ તદ્દન અભણ જેવા હતા તેઓ પણ મોક્ષને મેળવી ચૂકયા છે માટે સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોય અને એઓનું ભણતર ઓછું હોય તો પણ એઓને મોક્ષ મેળવવામાં કશો બાધ આવે તેમ નથી. માટે સ્ત્રીઓમાં અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી એથી તેઓ મોક્ષને મેળવી શકતી નથી–એ કથન બરાબર નથી. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓને પુરૂષો પ્રણામ કરતા નથી માટે તે હીણી છે, તે પણ ખોટું છે. કારણ કે, તીર્થંકરની માતાઓને તો ઇંદ્રો પણ પૂજે છે અને નમે છે માટે સ્ત્રીઓ હીણી શી રીતે કહેવાય? વળી, એમ તો ગણધરોને તીર્થંકરો નમસ્કાર

કરતા નથી, માટે અંબુવરોની હીણપને લીધે તેઓનો પણ સ્ત્રીઓની પેઠે જ મોક્ષ ન થવો જોઇએ. વળી, તીર્થંકરો ચારે પ્રકારના સંઘને નમસ્કાર કરતા હોવાથી અને એમાં સ્ત્રીઓ પણ આવી જતી હોવાથી એઓની હીણપ શી રીતે લેખાય? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓ કોઇને વાચના વિગેરે નથી આપી શકતી માટે જ તેઓ મોક્ષને યોગ્ય નથી, તો એ કથન પણ ખોટું છે, કારણ કે, જો એમ જ હોય તો કોઇ ભણનારનો તો મોક્ષ ન થવો જોઇએ અને ભણાવનાર માત્ર મોક્ષમાં પહોંચી જવા જોઇએ અર્થાત્ આચાર્યોનો મોક્ષ થવો જોઇએ અને શિષ્યોનો ન થવો જોઇએ. વળી, એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓની પાસે કોઇ પ્રકારની ઋદ્ધિ નથી, તેથી તે મોક્ષને લાયક નથી, તો એ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, મોટી ઋદ્ધિવાળાનો જ મોક્ષ થાય એવો કાંઇ નિયમ નથી. કેટલાક દરિદ્રો પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે અને કેટલાક મોટા મોટા ચક્રવર્તિઓ પણ મોટી ઋદ્ધિ હોવા છતાં મોક્ષને મેળવી શક્યા નથી. હવે છેવટ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં કપટ વિગેરે ઘણું છે માટે જ તેઓ મોક્ષને લાયક નથી, તો એ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, નારદ જેવા ખટપટિયા અને લઠાકુ પુરૂષો તથા દૃઢપ્રહારી જેવા મહાઘાતકી પુરૂષો પણ મોક્ષે જઇ પહોંચ્યા છે તો સ્ત્રીઓમાં કપટનો વધારો હોવાને લીધે એઓને હીણી માની મોક્ષને અયોગ્ય માનવી એ તદ્દન ખોટું છે. આ પ્રકારે કોઇ પણ રીતે સ્ત્રીઓની હીણપ ઠરી શકતી નથી અને એથી જ તેઓ મોક્ષને અયોગ્ય પણ બની શકતી નથી. માટે જેમ પુરૂષો મોક્ષને લાયક માનવામાં આવે છે તેમ સ્ત્રીઓને પણ માનવી એ તદ્દન સાચું અને યુક્તિયુક્ત છે. સ્ત્રીઓ પણ મોક્ષનાં કારણોને–સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને અને સમ્યક્ચારિત્રને–પૂરેપૂરી રીતે મેળવી શકતી હોવાથી પુરૂષોની જ પેઠે તેઓનો પણ મોક્ષ ઘટી શકે છે અને એઓ પણ અજર અને અમર થઇ શકે છે. એ પ્રકારે મોક્ષ તત્ત્વનું વિવેચન છે. જે કેટલાકો એમ માને છે કે—" ધર્મરૂપ આરાના બાંધનારા જ્ઞાનિઓ, પરમપદ (મોક્ષ) સુધી પહોંચીને પણ લોકોમાં પોતાના સ્થાપેલા ધર્મની અવગણના થતી જોઇને પાછા ફરીવાર સંસારમાં અવતરે છે " એ હકીકત ખોટી છે. કારણ કે, મોક્ષ એ અમર સ્થાન છે, ત્યાં પહોંચ્યા પછી કોઇનો જન્મ, મરણ, કે રોગ શોક રહેતો નથી–માટે જ ઉપર જણાવેલી માન્યતા ભૂલ ભરેલી છે.

જે અચળ મનવાળો મનુષ્ય, ઉપર જણાવેલાં નવે તત્ત્વો ઉપર શ્રદ્ધા રાખે છે તે સમ્યક્ત્વ અને સમ્યગ્જ્ઞાનનું ભાજન બને

છે અને તે વડે જ એ સમ્યક્‌ચારિત્રને પણ મેળવવાને લાયક થાય છે. ૫૩.

હમણા જણાવેલા નવે તત્ત્વોને જે સ્થિર મનવાળો મનુષ્ય કોઇ પ્રકારની શંકા વિગેરે કર્યા વિના જ જાણે છે અને શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચા માને છે તેને સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાનનો યોગ થવાથી સમ્યક્‌ચારિત્ર પણ મળી શકે છે જે મનુષ્ય એ નવે તત્ત્વોને જાણતો હોય પણ શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચા ન માનતો હોય તેને તો મિથ્યાદર્શનવાળો જ માનવો જોઇએ એ વિષે શ્રીગન્ધહસ્તિજીએ (?) મહાતર્ક (?) ગ્રંથમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યુ છે—"જે એ નવે તત્ત્વોને શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચા ન માનતો હોય તેના બારે અંગો પણ મિથ્યા—ખોટા—છે ચારિત્રનો અર્થ—પાપની પ્રવૃત્તિથી અટકવુ થાય છે તે બે જાતનુ હોય છે—એક તો બધા પાપોથી અટકના રૂપ અને બીજુ થોડા પાપોથી અટકવારૂપ જે મનુષ્યે ઉપર જણાવેલુ સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન મેળવ્યુ છે તે એ બન્ને જાતના ચારિત્રને મેળવવાને લાયક થાય છે, જ્ઞાન કરતાં પણ સમ્યગ્દર્શન (શ્રદ્ધા) ચડીયાતુ હોવાથી એને જ્ઞાનની પહેલા મૂકવામા આવ્યુ છે અને એ ઉપરથી એમ પણ સમજી લેવાનુ છે કે, જ્યાં સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોય ત્યાં જ ચારિત્ર હોઇ શકે છે અને એ સિવાય હોઇ શકતુ નથી ૫૩

તથાપ્રકારના ભવ્યપણાનો પરિપાક થયે જે મનુષ્યને એ ત્રણેયનાં એટલે સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્‌ચારિત્ર હોય છે તે મનુષ્ય સમ્યગ્જ્ઞાન અને ક્રિયાના યોગને લીધે મોક્ષનુ ભાજન થઇ શકે છે. ૫૪.

જીવના બે પ્રકાર છે એક ભવ્ય અને બીજો અભવ્ય જે જીવો અભવ્ય છે તેઓને સમ્યક્ત્વ વિગેરે હોતા નથી, અને જે જીવો ભવ્ય છે તેઓને પણ જ્યાં સુધી તેઓનુ ભવ્યપણું પરિપક્વ થયુ નથી ત્યાં સુધી સમ્યક્ત્વ વિગેરે હોતા નથી—તેઓના ભવ્યપણાનો પરિપાક થયે તો એ ત્રણેયના—સમ્યક્ત્વ વિગેરે—હોય છે ભવ્ય એટલે સિદ્ધિ ગતિ મેળવવાને યોગ્ય આત્મા ભવ્યપણું એટલે મોક્ષને મેળવવાની લાયકાત [illegible] જીવનો [illegible] પરિણામ છે, અને તે અનાદિનો છે [illegible] શબ્દનો અર્થ [illegible] પ્રમાણે છે [illegible] ભવ્યપણું તો ભવ્ય જીવ—આત્મા છે, પણ એમાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને [illegible] વિગેરેની સામગ્રીને લીધે, [illegible] [illegible] છે [illegible]

એમ હોવાથી જ તેમાં એકના પણ અનેક ભેદ થઇ જાય છે. જો ભવ્ય જીવ માત્રમાં રહેલું ભવ્યપણું એક સરખી જ શક્તિ ધરાવતું હોય તો દરેક ભવ્ય—જીવો એક જ વખતે—એક સાથે જ ધર્મને મેળવી શકે—તેમ થવું જોઇએ. પરંતુ એમ થતું કળાતું નથી માટે ભવ્યજીવ માત્રમાં જુદી જુદી શક્તિ ધરાવતું જુદું જુદું ભવ્યપણું સ્વીકારવું એ જ ઉચિત જણાય છે. જેમ આંબો અમુક વખતે જ મીઠો રસ ચખાડી શકે છે તેમ ભવ્યજીવમાં રહેલું ભવ્યપણું પણ અમુક વખતે જ પોતાનો ખરો રસ ચખાડી શકે છે અર્થાત્ એ ભવ્યપણું જ્યારે પરિપાકને પામે છે ત્યારે જ તે પોતાનું ફળ આપવાને તૈયાર થઇ રહે છે. જે કોઇ મનુષ્યના કર્મની હદ એક ક્રોડ સાગરોપમની અંદર આવી ગઇ હોય તેવા ભવ્ય મનુષ્યને એ ત્રણે વાનાં—જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર—હોય છે અને તેવો જ મનુષ્ય જ્ઞાન અને ચારિત્રના સહવાસથી મોક્ષને એટલે અનંત જ્ઞાન, દર્શન, સમ્યક્ત્વ, સુખ અને વીર્યરૂપ મોક્ષને લાયક થાય છે અને તદ્દન બંધ વિનાની સ્થિતિનો પાત્ર બને છે એકલા જ્ઞાન કે એકલી ક્રિયાથી મોક્ષને લાયક થઇ શકાતું નથી, પરંતુ એ બન્ને સાથે હોય તો જ મોક્ષ મેળવવાની લાયકાત આવી શકે છે. સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યગ્દર્શન એ બન્ને સાથે રહેવા હોવાથી અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોય ત્યાં તો ચોક્કસ સમ્યગ્દર્શન રહેતું હોવાથી અહીં 'સમ્યગ્જ્ઞાન' ના ભાવમાં સમ્યગ્દર્શનને પણ સમજી લેવાનું છે કારણ કે, વાચકમુખ્ય શ્રીઉમાસ્વાતિજીએ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં સૌથી પ્રથમ જણાવ્યું છે કે, ' સમ્યગ્જ્ઞાન, સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યક્ચારિત્ર એ મોક્ષમાર્ગ છે[1] "

પ્રમાણવાદ.

પ્રત્યક્ષ વિગેરે પ્રમાણોનું વિશેષ સ્વરૂપ ગ્રંથકાર પોતાની જ મેળે હવે પછી કહેવાના છે વિશેષ સ્વરૂપ, સામાન્ય સ્વરૂપ વિના અને સામાન્ય સ્વરૂપ, વિશેષ સ્વરૂપ વિના રહી શકતું નથી એવો એ બે વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે અને એ વિશેષ સ્વરૂપની સમજણ, સામાન્ય સ્વરૂપ જાણ્યા વિના બરાબર પડતી નથી માટે એ વિશેષ સ્વરૂપ જણાવ્યા પહેલાં અહીં પ્રમાણનું સામાન્ય લક્ષણ જણાવવામાં આવે છે અને તે આ છે—પોતાના અને બીજાના એટલે વસ્તુ માત્રના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનારું જ્ઞાન 'પ્રમાણ' કહેવાય છે— શંકા, ભ્રમ અને અનિશ્ચય એ ત્રણેનાં પ્રમાણરૂપ જ્ઞાનમાં હોઇ શકતા નથી—

---

[1] જુઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્રનાં પ્રથમ અધ્યાયનું પ્રથમ સૂત્ર'—અનુ૦

એ, પ્રમાણ-જ્ઞાનની નિશાની છે. વસ્તુનું તદ્દન સામાન્ય જ્ઞાન અર્થાત્ 'એ કંઇક છે' એના કરતાં પણ વધારે અસ્પષ્ટ જ્ઞાન-જેનું બીજું નામ જૈન-પરિભાષામાં 'દર્શન' છે, એ કોઇ જાતનો વ્યવહાર નિશ્ચય ન જણાવી શકતું હોવાથી પ્રમાણરૂપ નથી. તેમ જ પદાર્થ અને ઇંદ્રિયોનો સંબંધ, જે જ્ઞાનરૂપ નથી તે પણ પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, અહીં તો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને જ પ્રમાણરૂપ કહેવામાં આવ્યું છે. કોઇ જાતના વિકલ્પ વિનાનું જ્ઞાન અર્થાત્ બાળકની જેવું જ્ઞાન અને શંકા, ભ્રમ તથા અનિશ્ચય-એ બધાં કોઇ જાતનો નિશ્ચય ન કરાવતાં હોવાથી પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાનને જ પ્રમાણરૂપ કહેવામાં આવ્યું છે. જે જ્ઞાન, બહારના પદાર્થને લગતો કોઇ જાતનો નિશ્ચય ન જણાવતું હોય તે પણ પ્રમાણરૂપ નથી, કારણ કે, અહીં તો પોતાના અને બીજાના સ્વરૂપનો નિશ્ચય જણાવનારૂં જ જ્ઞાન પ્રમાણરૂપે મનાએલું છે. જે જ્ઞાન માત્ર બીજાના જ નિશ્ચયને જણાવે છે અને પોતે પોતાની જ મેળે પોતાનું સ્વરૂપ કળી શકતું નથી એ-પણ પ્રમાણરૂપ નથી. કારણ કે, અહીં તો બન્નેના (પોતાના અને પરના) સ્વરૂપના નિશ્ચય કરાવનારૂં જ્ઞાન પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારાએલું છે. "અર્થની ઉપલબ્ધિમાં જે હેતુભૂત હોય તેનું નામ પ્રમાણ" એ અને એવાં બીજાં પણ પ્રમાણનાં ઘણાં લક્ષણો રીતસર નથી, માટે જ એક નિર્દોષ લક્ષણ-ઉપર પ્રમાણે જણાવ્યું છે. સંશય અને ભ્રમ વિગેરે સંશયરૂપે અને ભ્રમરૂપે ખરા હોવાથી તેનો પણ અહીં પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવાનો છે. કારણ કે, સ્વપરવ્યવસાયિનો બીજો અર્થ આ પ્રમાણે પણ થાય છે:—પોતાને યોગ્ય એવો જે પર-પદાર્થ, તેનો નિશ્ચય કરાવનારૂં જ્ઞાન-એ પ્રમાણરૂપ છે-આ-અર્થમાં ગમે તે જ્ઞાન-માત્રનો સમાવેશ થઇ શકે છે. હવે પ્રમાણની સંખ્યાને અને તે વડે જણાતા વિષયોને જણાવે છે અને તેની અંદર પ્રમાણનું વિશેષ સ્વરૂપ પણ જણાવી દેવાનું છે:—

પ્રમાણ બે છે:—એક પ્રત્યક્ષ અને બીજું પરોક્ષ. એ પ્રમાણ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જાણી શકાય છે. ૫૫

પ્રત્યક્ષ શબ્દના બે અર્થ છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—અક્ષ એટલે ઇંદ્રિય અર્થાત્ જે જ્ઞાન ઇંદ્રિયો વડે થાય તેનું નામ પ્રત્યક્ષ-એ તો પ્રત્યક્ષ શબ્દનો વ્યુત્પત્તિ-અર્થ છે. પરંતુ તેનો શાસ્ત્રમાં પ્રસિદ્ધ અર્થ બીજો છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—શાસ્ત્રમાં 'જે જ્ઞાન સ્પષ્ટ છે તેને પ્રત્યક્ષ કહ્યું છે'-પ્રત્યક્ષ શબ્દના એ જાતના વિશાળ અર્થમાં જે જ્ઞાન ઇંદ્રિય સિવાય પણ સ્પષ્ટપણે થયું હોય તે

પણ આવી જાય છે. અથવા અક્ષ એટલે જીવ અર્થાત્ જે જ્ઞાન, ઇંદ્રિયોની સહાયતા વિના માત્ર જીવ વડે જ થાય તેનું નામ પણ પ્રત્યક્ષ છે—અને એ પ્રત્યક્ષ શબ્દનો બીજો અર્થ છે. પરોક્ષ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છેઃ—જે જ્ઞાન ઇંદ્રિયોથી પરે હોય છે અર્થાત્ ઇંદ્રિયો સિવાય માત્ર મન વડે જ થનારૂં હોય છે અને અસ્પષ્ટ હોય છે—એનું નામ પરોક્ષ છે. એ બન્ને પ્રમાણો પોતપોતાની હદમાં એક સરખાં છે-એક ઉંચું અને બીજું નીચું એમ નથી—કેટલાકો એમ માને છે કે, " અનુમાન પ્રમાણને સૌથી પ્રથમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડતી હોવાથી એ હલકું છે અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડેરૂં છે " તો એ કથન બરાબર નથી. કારણ કે, એ બન્ને પ્રમાણમાંથી એકમાં પણ વધારે ઓછી સચ્ચાઇ નથી—બન્નેમાં એક સરખી સચ્ચાઇ છે. વળી, ' જો, મૃગલું દોડે છે ' એ વાક્ય વડે થતા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું કારણ પરોક્ષ પ્રમાણ છે માટે એવે બીજે પણ કેટલેક ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને પરોક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડતી હોવાથી ' પરોક્ષ ' પ્રમાણ પણ-વડેરૂં—ગણવું જોઇએ. વળી, કાંઇ એવો એકાંત નિયમ નથી કે, બધે ઠેકાણે પરોક્ષ પ્રમાણને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડયા જ કરે. ક્યાંય તો પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને પરોક્ષજ્ઞાનની પણ ગરજ પડતી જણાય છે. જેમકે, જીવનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન, શ્વાસોચ્છ્વાસ વિગેરે નિશાનીઓને જોઇને અનુમાન વડે જ થઇ શકે છે—જ્યારે કોઇ ખાટલા વશ હોય અને મરવાની અણી ઉપર આવ્યું હોય ત્યારે તેમાં ' જીવ છે કે નહિ ? ' એની તપાસ માટે વારંવાર એના શ્વાસોચ્છ્વાસ જોવા પડે છે—એ જાતનો લોકવ્યવહાર સર્વપ્રતીત છે અને એ વ્યવહારમાં સ્પષ્ટપણે જીવની હયાતીને જાણવા માટે અનુમાન પ્રમાણની ગરજ રાખવી પડે છે. તાત્પર્ય એ છે કે, એ બન્ને પ્રમાણોમાં કોઇ જ્યેષ્ઠ અને કોઇ કનિષ્ઠ એમ કાંઇ નથી—તે બન્ને પોતપોતાની હદમાં જ્યેષ્ઠ જ છે અને એ બન્નેમાં એક સરખી જ સચ્ચાઇ રહેલી છે. બીજા કેટલાકો, એ બે પ્રમાણો ઉપરાંત વધારે પ્રમાણ પણ માને છે. તેમાંનાં જે જે પ્રમાણો ખરે-ખરાં પ્રમાણરુપ હોય તેને વિચારીને પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષમાં સમાવી દેવાનાં છે અને જે જે પ્રમાણો એવાં ખરેખરાં પ્રમાણરુપ ન હોય અને મીમાંસક મતવાળાએ માનેલા અભાવપ્રમાણ જેવાં અસદ્રૂપ હોય તે તરફ દુર્લક્ષ્ય કરવાનું છે. બીજાઓ પ્રમાણોની સંખ્યા જણાવતાં તેની ગણત્રી આ પ્રમાણે કરે છેઃ—૧ પ્રત્યક્ષ, ૨ અનુમાન, ૩ આગમ, ૪ ઉપમાન, ૫ અર્થાપત્તિ, ૬ અભાવ, ૭ સંભવ, ૮ ઐતિહ્ય, ૯ પ્રાતિભ, ૧૦ યુક્તિ અને ૧૧ અનુપલબ્ધિ. એ અગ્યાર પ્ર-

માણોમાં આવેલા અનુમાન અને આગમ એ બન્ને એક જાતના પરોક્ષ પ્રમાણ જ છે. ઉપમાન પ્રમાણને નૈયાયિકો માને છે અને તેનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છેઃ—એક શેઠે પોતાના ચાકરને કહ્યું કે, રામુ! 'ગવયને લઇ આવ' હવે બીચારો આ રામુ 'ગવય' શબ્દના અર્થને તો જાણતો નથી તો પણ શેઠના હુકમથી એને લેવા માટે ઘર બહાર નીકળ્યો અને રસ્તે ચાલતાં તેણે કોઇ રબારીને પૂછ્યું કે, 'ભાઇ ! ગવય કેવો હોય છે ?' રબારીએ જવાબ આપ્યો કે 'જેવી ગાય હોય છે તેવો જ ગવય હોય છે' આ પ્રકારના રબારીના કહેવાથી હવે એ રામુ 'ગવય' ના અર્થને સમજ્યો અને વનમાં ગાયની જેવા ફરતા કોઇ પ્રાણીને 'ગવય' માનીને શેઠની પાસે લાવ્યો. આ રીતના જ્ઞાનનું નામ ઉપમાન-પ્રમાણ છે અર્થાત્ જે જ્ઞાન ફક્ત કોઇએ જણાવેલી સરખામણી વડે જ થતું હોય એનું નામ ઉપમાન પ્રમાણ છે. એ ઉપમાન પ્રમાણમાં—એક તો બીજાએ કહેલું યાદ રાખવું પડે છે અને તે વડે જ વસ્તુનું ભાન થઇ શકે છે. ઉપમાન—પ્રમાણનું આ જાતનું સ્વરુપ નૈયાયિકો માને છે. મીમાંસક મતવાળા તો તેનું સ્વરુપ બીજું કહે છે અને તે આ પ્રમાણે છેઃ—જે ભાઇએ ગાયને જોએલી છે, ગવયને જોયો નથી અને 'જેવી ગાય છે તેવો ગવય છે' એવું વાક્ય પણ સાંભળ્યું નથી. તે ભાઇ, કોઇવાર વનમાં ગયો અને ત્યાં એની નજરમાં પ્રથમ 'ગવય' આવ્યો. હવે એ ગવયને જોઇને એના મનમાં એમ થયું કે, 'મેં જોએલી ગાય આ પશુની સરખી લાગે છે' અથવા 'એ મેં જોએલી ગાયની સાથે આ પશુ મળતું આવે છે'—આ જાતના જ્ઞાનને મીમાંસક મતવાળા 'ઉપમાન' પ્રમાણ કહે છે. અર્થાત્ આ બીજા ઉપમાન-પ્રમાણમાં ગવયનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થયા પછી પરોક્ષ એવી ગાયનું સ્મરણ કરવું પડે છે અને એમ કરી એ ગાયમાં આની (ગવયની) સરખાઇને આરોપવી પડે છે. 'આ ગવય ગાયની જેવો છે' અથવા 'એ ગાય આ ગવયની જેવી છે' એ બન્ને જાતનું ઉપમાન પ્રમાણ 'પ્રત્યભિજ્ઞા' નામના જ્ઞાનમાં સમાઇ જાય છે. એ પ્રત્યભિજ્ઞા પણ એક જાતનું પરોક્ષ પ્રમાણ છે અર્થાત્ ઉપમાન પ્રમાણ એ, એક જાતનું પરોક્ષ જ્ઞાન છે. અર્થાપત્તિ પ્રમાણનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છેઃ—જેમ એક મનુષ્ય હોય, તે દિવસે જમતો ન હોય અને શરીરે તો રાતો માતો હોય તો આપણે એમ અર્થાત્ જ કલ્પવું પડે કે, એ ભાઇ, રાત્રે જમતો હોવો જોઇએ. આ પ્રમાણમાં કોઇ પણ પ્રમાણ દ્વારા નક્કી થએલી હકીકત વડે તે બીજી હકીકતને કલ્પવી પડે છે—જે પ્રમાણ વડે નહી થએલી હકીકતનું ખાસ કારણ હોય છે—જેની વિના પ્રમાણવડે નક્કી થએલી

૨૫૬

કારીકત સંભવી શકતી નથી. આ સ્વરૂપ ‘ અર્થાપત્તિ ’ પ્રમાણનું છે અને એ જોતાં તો તે, અનુમાનથી જુદી પડી શકતી નથી માટે તેનો સમાવેશ પરોક્ષ પ્રમાણરુપ અનુમાનમાં જ કરવાનો છે. જે લોકો ‘ અભાવ ’ ને પણ પ્રમાણરુપે માને છે તેઓને અમે પૂછીએ છીએ કે, ‘ અભાવ ’ પ્રમાણનું શું સ્વરુપ છે ? પાંચે પ્રમાણોનો અભાવ-એ અભાવ પ્રમાણ છે ? એનું બીજું જ્ઞાન એ અભાવ પ્રમાણ છે ? વા જ્ઞાનરહિત આત્મા-એ અભાવ પ્રમાણ છે ? જો પાંચે પ્રમાણોના અભાવને અભાવ પ્રમાણરુપ માનવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, અભાવ એ અસદ્રૂપ હોવાથી તુચ્છ ચીજ છે અને એમ છે માટે જ એ અવસ્તુ છે-કદી કોઇ પણ અવસ્તુ, જ્ઞાનનું નિમિત્ત હોઇ શકતી નથી માટે એવા અવસ્તુરુપ અભાવને પ્રમાણ માની જ્ઞાનનો કારણ કહેવો એ રીતસર નથી. વળી, જો ‘ તે જગ્યા ઘડા વિનાની છે ’ એ જાતના બોધને અભાવ પ્રમાણમાં ગણવામાં આવે તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ જાતનો બોધ પ્રત્યક્ષરૂપ હોવાથી એનો સમાસ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમાં જ થઇ જાય છે માટે એને (અભાવ પ્રમાણને) જુદો કલ્પવાની જરૂર જણાતી નથી. ‘ તે જગ્યા ઘડા વિનાની છે ’ એ જ્ઞાન જેમ પ્રત્યક્ષરૂપ છે તેમ ક્યાંય એવું જ્ઞાન ‘ પ્રત્યભિજ્ઞાન ’ પ્રમાણથી પણ થઇ શકે છે. ‘જે જે ઠેકાણે અગ્નિ ન હોય તે તે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય ’ એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન તર્ક વડે પણ થઇ શકે છે. ‘ અહીં ધૂમાડો નથી, કારણ કે, અગ્નિ નથી ’ એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન અનુમાન વડે પણ થઇ શકે છે. ‘ ઘરમાં ગગજીભાઇ નથી ’ એ જાતનું અભાવ-જ્ઞાન કોઇના કહેવાથી એટલે વચનથી પણ થઇ છે. એ રીતે જુદા જુદા પ્રકારે અભાવ જ્ઞાનનો સમાવેશ જુદા જુદા પ્રમાણમાં થઇ જતો હોવાથી એને (અભાવને) એક પ્રમાણરૂપે જુદો કલ્પવો એ તદ્દન નકામુ છે. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, જ્ઞાન વિનાનો આત્મા અર્થાત્ જ્યાં આત્માને કોઇ જાતનું જ્ઞાન ન થાય-એવી સ્થિતિનું નામ અભાવ-પ્રમાણ છે-તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જો આત્મામાં જ્ઞાન ન થતું હોય તો એ, અભાવને પણ શી રીતે જાણી કે જણાવી શકે ? આત્મા એમ તો જાણે જ છે કે, ‘ એ જગ્યા ઘડા વિનાની છે ’ માટે એ જાતના અભાવના જ્ઞાનવાળા આત્માને જ્ઞાન રહિત શી રીતે કહી શકાય ? માટે કોઇ પણ રીતે અભાવ-પ્રમાણના સ્વરૂપનું ઠેકાણું પડતું નથી એથી જ એને જુદા પ્રમાણ રૂપે કલ્પવો એ તદ્દન અનુચિત જણાય છે. હવે સંભવ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છેઃ-‘આટલા માણસો આ ઓરડામાં માઇ શકશે ’

* સંભવ છે કે, આ દોણામાં ભરેલા ચોખા પેલા માણામાં માઈ જાય ' આ જાતનાં અટકળિયાં જ્ઞાનોને ' સંભવ ' પ્રમાણનું નામ આપવામાં આવે છે. ખરી રીતે તો એ અટકળિયાં જ્ઞાનો, અનુમાનમાં જ સમાઇ જાય છે માટે એ સંભવ-પ્રમાણને પરોક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનથી જુદું કલ્પવાની જરૂર જણાતી નથી. ઐતિહ્ય-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—' પહેલાં ઘરડા માણસો એમ કહેતા હતા કે, આ વડના ઝાડમાં ભૂત થાય છે ' આ જાતના બોધનું નામ ઐતિહ્ય-પ્રમાણ છે. હવે જો એ હકીકત કોઇ પ્રામાણિક પુરૂષે કહી હોય તો તો એ આપ્તવાક્યરૂપ થવાથી પરોક્ષના પ્રકારરૂપ આગમ પ્રમાણમાં સમાઇ શકે છે. અને જો એ, એક પ્રકારનો ગપ્પો જ હોય તો તો અપ્રમાણરૂપ છે. એ રીતે જે ઐતિહ્ય સાચું છે તે પરોક્ષ-પ્રમાણમાં સમાઇ શકે છે અને જે ખોટું છે તે, પ્રમાણરૂપ જ નથી માટે ઐતિહ્ય-પ્રમાણને પણ જુદું ગણવાની જરૂર લાગતી નથી. પ્રાતિભ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જે જ્ઞાન ખાસ કારણ કે નિશાન વિના જ કોઇ કોઇ વાર અકસ્મા ઉગી આવે છે તેનું નામ પ્રાતિભ—(પ્રતિભા વડે થએલું) જ્ઞાન છે. જેમકે, કોઇને સવારમાં ઉઠતાં જ એમ ભાસે કે, આજ તો મારા ઉપર રાજા પ્રસન્ન થશે—એ જાતના જ્ઞાનને પ્રાતિભ જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. આ જ્ઞાન માત્ર મન વડે જ થાય છે, એમાં ઇંદ્રિયો કે એવું બીજું કાંઇ નિમિત્તરૂપ હોતું નથી અને એ જ્ઞાન સ્પષ્ટપણે થાય છે માટે એનો સમાવેશ પણ પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણમાં થઇ શકે એમ છે તેથી જ એને જુદું કલ્પવું ઘટે એમ નથી. વળી, જે પ્રાતિભ-જ્ઞાન મનની પ્રસન્નતા અને મનના ઉદ્વેગથી થાય છે અર્થાત્ ' આજે તો અમથું અમથું પણ મન વિશેષ પ્રસન્ન છે તેથી જરૂર કાંઇ લાભ થવો જોઇએ ' અથવા ' આજે તો કાંઇ કારણ વિના જ મનમાં ઉચ્ચાટ થયા કરે છે માટે જરૂર કાંઇ માઠું થવું જોઇએ ' એ જાતનું પ્રાતિભ-જ્ઞાન કાર્ય—કારણના જ્ઞાનની જેવું હોવાથી ચોકખું અનુમાનરૂપ જ છે, જેમ કોઇ ઠેકાણે ઘણી કીડીઓ ઉભરાઇ જતી જોઇને એમ કહેવામાં આવે કે, હવે વરસાદ થશે, એ જ્ઞાન અસ્પષ્ટ છે અને અનુમાનરૂપ છે તેમ જ એ પ્રાતિભજ્ઞાન પણ અસ્પષ્ટ અને અનુમાનરૂપ જ છે. એ જ પ્રકારે યુક્તિ-પ્રમાણ અને અનુપલબ્ધિ-પ્રમાણનો પણ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ-એ એમાંના ગમે તે પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવાનો છે. અને એ ઉપર જણાવેલાં ૧૧ પ્રમાણોથી પણ વધારે પ્રમાણો જે કોઇ બીજાઓએ કલ્પ્યાં હોય અને તે પ્રમાણપણાને કેળવવાની [illegible] હોય અર્થાત્ જ્ઞાન થવાનાં સાધનરૂપ હોય તો જ તેનો [illegible]

પરોક્ષ-એ બેમાંના કોઈ એક પ્રમાણમાં સમાસ કરી દેવાનો છે. એ રીતે 'પ્રમાણ બે છે અને તે એક પ્રત્યક્ષ છે અને બીજું પરોક્ષ છે' એ જાતની હકીકતને ઇંદ્ર પણ ફેરવી શકે એમ નથી. હવે પ્રમાણનું લક્ષણ, પ્રકાર અને પેટા પ્રકાર વિગેરે આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

પોતાના અને પરના-એટલે બીજાના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. તેમાંના સ્પષ્ટ જ્ઞાનનું નામ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે. તેના બે પ્રકાર છેઃ—એક સાંવ્યવહારિક અને બીજો પારમાર્થિક. જે જ્ઞાન, આંખોને ઇંદ્રિય વિગેરેની સામગ્રીથી ઉત્પન્ન થાય છે તેનું નામ સાંવ્યવહારિક પ્રત્યક્ષ છે. એ જ્ઞાન પળે પળે વ્યવહારમાં આવતું હોવાથી તેને સાંવ્યવહારિક કહેવામાં આવે છે અને એ અપરમાર્થરૂપ છે. જે જ્ઞાન, ફક્ત આત્માની સહાયતાથી જ ઉત્પન્ન થાય છે-જેમાં એક પણ ઇંદ્રિય કે મનની જરૂર રહેતી નથી તેને પારમાર્થિક-જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. તેનાં નામઃ અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાય જ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન.

સાંવ્યવહારિક જ્ઞાનના બે પ્રકાર છે:—

એક ઇંદ્રિયોથી થનારૂં અને બીજું મનથી થનારૂં. તે બન્નેના એક એકના ચાર ચાર પ્રકાર છે:—અવગ્રહ, ઇહા, અવાય અને ધારણા. તે પ્રત્યેકનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—અવગ્રહ એટલે તદ્દન ઓછામાં ઓછું અને તદ્દન સાધારણમાં સાધારણ જ્ઞાન અર્થાત્ ઇંદ્રિયો કે પદાર્થોનો રીતસર સંબંધ થતાં જ જે 'એ શું?' કે 'એ કાંઇક' એવું વ્યવહારમાં ન આવી શકે એવું જ્ઞાન થયા પછી એ જ જ્ઞાન વડે થનારા ભાસનું નામ અવગ્રહ છે—એ અવગ્રહરૂપ જ્ઞાન, નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાનનું પ્રથમ પગથિયું છે અને એ અવગ્રહ-જ્ઞાનમાં પદાર્થના જે સામાન્ય પેટા ધર્મો છે તેનો અને તદ્દન સાધારણ એવા જે વિશેષ ધર્મો છે તેનો જ ભાસ થઈ શકે છે. જો ખરેખરો અવગ્રહ થયો હોય તો એમાં ભ્રાંતિ વિગેરે રહી શકતાં નથી. અવગ્રહમાં ભાસમાન થતા પદાર્થ માત્ર દ્રવ્યરૂપ અને પર્યાયરૂપ હોય છે. એ અવગ્રહ થયા પછી એમાં જણાએલી વસ્તુ વિષે સંશય થાય છે કે—'એ શું આ હશે? કે આ હશે?' અને સંશય થયા પછી તે તરફ જે વિશેષ જાણવાની આકાંક્ષા-ઇચ્છા-થાય છે તેનું નામ 'ઇહા' છે. જે કાંઇ ભાસ ઇહામાં થાય છે તે તરફના વિશેષ નિશ્ચયનું નામ 'અવાય' છે અને એ અવાયમાં થએલા ભાસનું [illegible] વખત સ્મરણ રહે છે તેનું નામ ધારણા છે. આ ચારે પ્રકારમાં પરસ્પર હેતુ-હેતુમદ્‌ભાવનો સંબંધ રહેલો છે અર્થાત્ અવગ્રહજ્ઞાન, ઇહાજ્ઞાનનું

નિમિત્ત છે અને ઇહાજ્ઞાન, અવગ્રહજ્ઞાનનું ફળ છે—એ જ રીતે ઇહાજ્ઞાન, અવાય જ્ઞાનનું નિમિત્ત છે અને અવાયજ્ઞાન, ઇહાજ્ઞાનનુ ફળ છે અને અવાયજ્ઞાન, ધારણા જ્ઞાનનુ નિમિત્ત છે અને ધારણાજ્ઞાન અવાયજ્ઞાનનુ ફળ છે—એમ પૂર્વે થએલુ જ્ઞાન પ્રમાણરૂપ-નિમિત્તરૂપ-છે અને પાછળ થતું જ્ઞાન ફળરૂપ છે. એ રીતે એક મતિજ્ઞાનના પણ એ ચારે ભેદો છે એમ સમજવાનું છે. એ ચારે ભેદો ક્રમવાર થાય છે અને પરસ્પર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળા છે માટે એ અપેક્ષાએ એ ચારેને જુદા જુદા ગણવાના છે અને એ ચારે એક જ આત્મામાં અભેદ ભાવે પેદા થાય છે માટે એ રીતે એ ચારેને પરસ્પર અભિન્ન સમજવાના છે અર્થાત્ જુદા જુદા પર્યાયની અપેક્ષાએ એ ચારે જુદા જુદા છે અને એક પર્યાયવાળાની અપેક્ષાએ એ ચારે એક છે એમ સમજવાનુ છે. જો એ પ્રકારે કોઇ અપેક્ષાએ એ ચારેમા ભેદ અને અભેદ—એમ બન્ને ન માનવામા આવે તો એ ચારેમા પરસ્પર રહેલો હેતુ—ફલભાવ સબંધ ઘટી શકતો નથી—જે તદ્દન ઉંટ અને હાથીની પેઠે જુદા હોય તે પરસ્પર હેતુરૂપે અને ફળરૂપે હોઇ શકતા નથી. તેમ જે તદ્દન એક જ હોય એમા પણ હેતુ—ફળભાવ ઘટી શકતો નથી. એ માટે જ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે એ ચારેમા ભેદ અને અભેદ—એ બન્ને સમજવાના છે. ધારણારૂપ મતિજ્ઞાન, વિવાદ વિનાની સ્મરણ શક્તિનુ કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. સ્મરણરૂપ મતિજ્ઞાન, દૂષણ વિનાની વિચાર શક્તિનુ કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. વિચારરૂપ મતિજ્ઞાન, દૂષણ વિનાની તર્ક શક્તિનુ નિમિત્ત છે. માટે પ્રમાણરૂપ છે અને એ તર્કરૂપ મતિજ્ઞાન, અનુમાન પ્રમાણનુ કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે તથા એ અનુમાન રૂપ મતિજ્ઞાન, લવાની, છોડવાની કે તટસ્થ રહેવાની વૃત્તિનુ કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. શાસ્ત્રમા[1] કહ્યું છે કે, "મતિ (ધારણા), સ્મૃતિ (સ્મરણ), સંજ્ઞા (વિચાર), ચિંતા (તર્ક) અને અભિનિબોધ (અનુમાનરૂપ બોધ), એ બધા લગભગ એક સરખા ભાવને સૂચવે છે" અર્થાત્ એ બધા શબ્દોનો લક્ષ્ય વિષય-લગભગ એક સરખો હોય છે. એ જ્ઞાનનુ નિમિત્ત કોઇનો શબ્દ (બોલવુ) ન હોય ત્યા સુધી તેનુ નામ મતિજ્ઞાન છે અને કેટલાક કહે છે કે, "જ્યારે જ્ઞાનનુ નિમિત્ત શબ્દ બને છે ત્યારે એનુ નામ શ્રુત જ્ઞાન પડે છે એ શ્રુતજ્ઞાન અનેક પ્રકારનુ છે અને અસ્પષ્ટ છે." સિદ્ધાંતને જાણનાર (સૈદ્ધાંતિક) લોકો તો કહે છે કે—"સ્મૃતિ, સંજ્ઞા, ચિંતા અને અભિનિબોધ

---

૧. જૂઓ તત્વાર્થ સૂત્રના ૧ લા અધ્યાયનુ ૧૩ મુ સૂત્ર.—અનુ૦

એ ચારે શબ્દો, અવગ્રહ, ઇહા, અવાય અને ધારણાસ્વરૂપ મતિજ્ઞાનના સૂચક છે" જો કે, સ્મૃતિ, સંજ્ઞા અને ચિંતા વિગેરેનો એકનો એક જ વિષય છે તો પણ એ બધાં વિવાદ વિનાનાં હોવાથી અનુમાનની પેઠે પ્રમાણરૂપ છે. જેમ અનુમાનનો વિષય અને તેની પહેલાના જ્ઞાનનો એટલે વ્યાપ્તિને મેળવનાર પ્રમાણનો વિષય—એ બન્ને એક હોવા છતાં અનુમાનને પ્રમાણની કોટિમાં મૂકવામાં આવે છે તેમ એ સ્મૃતિ વિગેરે માટે પણ સમજી લેવાનું છે. હવે જો એમ ન સમજવામાં આવે તો અનુમાનને પણ પ્રમાણરૂપે શી રીતે માની શકાય ? વિવાદ વિનાનાં અને વ્યવહારમાં ઉપયોગી થતાં સ્મૃતિ વિગેરેમાં જ્યાં સુધી શબ્દ, નિમિત્તરૂપે નથી થયો ત્યાં સુધી એ બધાં મતિરૂપ છે અને એમાં નિમિત્તરૂપે શબ્દનો ઉપયોગ થયા પછી એ બધાં શ્રુતરૂપ છે—એ પ્રકારે મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાનનો વિભાગ છે. જો કે, એ સ્મરણ, તર્ક અને અનુમાનરૂપ સ્મૃતિ અને સંજ્ઞા વિગેરે એક જાતનાં પરોક્ષજ્ઞાનો છે તો પણ મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાનના જુદા જુદા સ્વરૂપની સમજણ આપવા માટે અહીં પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના વર્ણનમાં પણ તેને જણાવવામાં આવ્યાં છે.

હવે પરોક્ષપ્રમાણનું સ્વરુપ અને ભેદો આ પ્રમાણે છેઃ—અસ્પષ્ટ પણ વિવાદ વિનાનું જે જ્ઞાન તેનું નામ પરોક્ષ છે. તેના પાંચ પ્રકાર છેઃ —સ્મરણ, પ્રત્યભિજ્ઞાન, તર્ક, અનુમાન અને આગમ. સ્મરણનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છેઃ-પૂર્વે થએલા સંસ્કારોના જાગવાથી થનારું અને પહેલાંની અનુભવેલી હકીકતને જણાવનારું જે જ્ઞાન તેનું નામ સ્મરણ છે. એ સ્મરણજ્ઞાનને જણાવવાની રીત આ છે:— 'તે તીર્થંકરનું બિંબ છે' (જે પહેલાં જોએલું છે). પ્રત્યભિજ્ઞાનનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે છેઃ—વર્તમાનમાં થતો અનુભવ અને પૂર્વે જણાવેલું સ્મરણ—એ બન્નેથી પેદા થનારા અને (પરોક્ષ તથા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની) સંકલના કરનારા જ્ઞાનનુ નામ પ્રત્યભિજ્ઞાન છે. તે જ્ઞાનને શબ્દમાં જણાવવાની રીત આ છે.— 'તે જ આ છે.' 'તેની સરખું છે.' 'તેથી જુદું છે' અને 'તેનું વિરોધી છે.' જેમ કે; 'તે જ આ દેવદત્ત છે.' 'ગાયની જેવો ગવય છે.' 'ગાયથી જુદો પાડો છે.' 'આ આનાથી લાંબું, ટુંકું, ઝીણું, મોટું, નજીક કે દૂર છે.' 'આ અગ્નિ સખત છે.' 'આ સુખડ સુગંધી છે' ઇત્યાદિ. આ પ્રત્યભિજ્ઞાનમાં સ્મરણસહિત અનુમાનથી અથવા સ્મરણસહિત શાસ્ત્રથી થએલા પ્રત્યભિજ્ઞાનનો પણ સમાવેશ સમજી લેવાનો છે. જેમ કે, 'આ તે જ અગ્નિ છે' (જેનું જ્ઞાન પહેલાં અનુમાનથી થયું હતું) અને 'આ (શબ્દ) પણ તે જ અર્થને સૂચવે.

છે:(એ પહેલાં શ્રાવણે સાંભળેલો હતો.) વિગેરે. તર્કનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—તર્ક-જ્ઞાન ઉપલંભ અને અનુપલંભથી પેદા થાય છે, (અમુક હોય ત્યારે જ અમુક હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ ઉપલંભ છે અને અમુક ન હોય ત્યારે અમુક ન જ હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ અનુપલંભ છે) અને એનો વિષય સાધ્ય અને સાધનનો સંબંધ છે—જે ત્રણે કાળમાં અખંડપણે રહેનારો હોય છે. તર્ક-જ્ઞાનને જણાવવાની રીત આ છે: 'આ હોય ત્યારે જ આ હોય'—'અગ્નિ હોય ત્યારે જ ધૂમ હોય અને અગ્નિ ન હોય ત્યારે ધૂમાડો પણ ન જ હોય' હવે અનુમાનનાં ભેદ અને સ્વરૂપ જણાવે છે:—અનુમાન બે જાતનું છે-એક સ્વાર્થ—પોતા માટે થતું અને બીજું પરાર્થ-બીજા માટે થતું. હેતુને પ્રત્યક્ષપણે જોઈને અને કાર્ય-કારણના સંબંધને યાદ કરીને ચોક્કસરુપે ઉત્પન્ન થનારૂં સાધ્યનું જ્ઞાન તે સ્વાર્થ-અનુમાન કહેવાય છે. જેની વિના જેની ગેરહાજરી જ હોય તેને (ગેરહાજરીવાળાને) તેનો (તેના જ્ઞાનનો) હેતુ (નિશાન) સમજવાનો છે. અગ્નિ વિના સદા અને સર્વ ઠેકાણે ધૂમાડાની ગેરહાજરી જ હોય છે-એમાં ધૂમાડાને અગ્નિના જ્ઞાનનો હેતુ સમજવાનો છે-એ હેતુનું સ્વરુપ છે. જે ઇષ્ટ એટલે સંમત હોય, કોઇ જાતના બાધ વિનાનું હોય અને બીલકુલ જાણવામાં ન આવેલું હોય તેનું નામ સાધ્ય છે. જે સ્થાનમાં એવું સાધ્ય રહેતું હોય તેનું નામ પક્ષ છે. જેને માટે ઉપર જણાવેલા હેતુ અને પક્ષનો પ્રયોગ થાય છે તે જાતના જ્ઞાનનું નામ પરાર્થ-અનુમાન છે; એ પરાર્થ-અનુમાન શબ્દરુપ હોવાથી જ્ઞાનરુપ ન કહી શકાય, તો પણ તે બીજાને જ્ઞાનનું નિમિત્ત થતું હોવાથી ફક્ત કલ્પનાથી જ પ્રમાણરુપ કહી શકાય-ખરૂં પ્રમાણ તો જે જ્ઞાનરુપ હોય તે જ હોઇ શકે. જે મનુષ્યો ઓછી બુદ્ધિવાળા છે તેઓને સમજાવવા માટે તો પક્ષ અને હેતુ ઉપરાંત દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમનનો પણ પ્રયોગ કરવો પડે છે. દૃષ્ટાંતના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છે:—એક અન્વયદૃષ્ટાંત અને બીજું વ્યતિરેકદૃષ્ટાંત. જે જે ઠેકાણે હેતુ હોય તે તે ઠેકાણે ચોક્કસ સાધ્યની પણ હાજરી જણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનું નામ અન્વય-દૃષ્ટાંત છે. અને જે જે ઠેકાણે સાધ્યની ગેરહાજરી થયે ચોક્કસ હેતુની પણ ગેરહાજરી જણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનું નામ વ્યતિરેક-દૃષ્ટાંત છે. (જેમ જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે અગ્નિ જણાતો હોય કે જણાયેલો હોય તેવાં ઠેકાણાં-રસોડું, કંદોઇનું હાટ અને યજ્ઞનો કુંડ-એ બધાં અન્વય-દૃષ્ટાંત છે અને જ્યાં જ્યાં અગ્નિ ન હોય ત્યાં ત્યાં બધે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય-તેવાં

ઠેકાણું—નદી, સરોવર અને પાણીનો કુંડ—એ બધાં વ્યતિરેક દૃષ્ટાંત છે) હેતુના ઉપસંહારનું નામ ઉપનય છે અને પ્રતિજ્ઞાના ઉપસંહારનુ નામ નિગમન છે. પક્ષ, હેતુ, દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમન એ પાંચે અનુમાન જ્ઞાનના અવયવો છે. તેનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છેઃ ૧ પક્ષ—શબ્દ પરિણામવાળો છે. ૨. હેતુ- કારણ કે, એ કરાય છે માટે ૩ દૃષ્ટાંત—જે જે કરાય છે તે બધું પરિણા- મવાળું છે—જેમ ઘડો. ૪. ઉપનય—શબ્દ પણ કરાય છે ૫. નિગમન—માટે એ પણ પરિણામવાળો હોવો જોઈએ. જે જે ચીજ પરિણામવાળી નથી હોતી તે તે કરાતી પણ નથી—જેમ વાંઝણીનો પુત્ર અને શબ્દ તો કરાય છે માટે પરિ- ણામવાળો હોવા જોઈએ—ઇત્યાદિ બીજા કેટલાકો હેતુનાં ત્રણ લક્ષણો જણાવે છે. તેઓ કહે છે કે, "જે ચીજ પક્ષમા રહેતી હોય, સપક્ષમાં (અન્વયદૃષ્ટાંતમાં) રહેતી હોય અને વિપક્ષમા (વ્યતિરેકદૃષ્ટાંતમા) ન રહેતી હોય તેનુ નામ હેતુ—સાધન—છે." પરતુ તેઓનુ આ કથન બરાબર નથી. કારણ કે, કેટલાક હેતુઓ એવા હોય છે કે, જેમા એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ઘટે તેમ હોય, પણ પોતે જાતે તો કુહેતુરૂપ હોય છે વળી, કેટલાક હેતુઓ એવા પણ મળે છે કે, જેમા એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ઘટે તેમ ન હોય તો પણ પોતે જાતે તો સુહેતુરૂપ હોય છે. જેમકે—આકાશમા ચદ્ર છે, કારણ કે, પાણીમાં ચદ્રનું પ્રતિબિંબ જણાઇ રહ્યુ છે કૃત્તિકા નક્ષત્રનો ઉદય થયો છે માટે હવે શકટ નક્ષત્રનો પણ ઉદય થવો જોઇએ. એક આમાને ફુલ આવેલા છે માટે એ પ્રમાણે દરેક આંબાને પણ ફુલ આવવા જોઇએ. ચદ્રમા ઉગ્યો છે માટે સમુદ્ર ઉછળતો હોવો જોઇએ. સૂર્ય ઉગ્યો છે માટે કમળો ખીલેલા હોવાં જોઇએ. આ વૃક્ષ છે માટે એની છાયા પણ હોવી જોઇએ. એ અને એવાં બીજા પણ અનેક અનુમાનોમા જે જે હેતુઓ જણાવ્યા છે તેમાનો એક પણ હેતુ પક્ષમા રહેતો નથી. તો પણ એ અનુમાનોમાનુ એક પણ અનુમાન ખોટુ કે અપ્રામાણિક નથી માટે જૈનોએ ઉપર જણાવેલુ જ હેતુનુ સ્વરૂપ બરાબર છે. અને જે સ્વરૂપ બીજાઓ જણાવે છે તે બરાબર નથી. કદાચ બીજાઓ એમ જણાવે કે, ઉપર જણાવેલા દરેક અનુમાનનો હેતુ, કાળ વિગેરે પક્ષમાં રહેલો છે, તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ અનુમાનોમાં જણાવેલા હેતુ અને કાળ એ બે વચ્ચે કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી અને જે જે બે પદાર્થો પરસ્પર કોઇ જાતનો સંબંધ ન ધરાવતા હોય તે બે વચ્ચે પક્ષ અને હેતુનો સંબંધ ઘટતો આવતો નથી. છતા જો તેઓ એ બે વચ્ચે

સંબંધ વિનાના પદાર્થો વચ્ચે પણ પક્ષ અને હેતુનો વ્યવહાર ઘટતો માને તેમ હોય તો ' કાગડો કાળો છે માટે શબ્દ અનિત્ય હોવો જોઇએ. ' એ અનુમાન પણ સાચું થવું જોઇએ. કારણ કે, આ અનુમાનમાં 'કાળ'ની જ પેઠે 'લોક'ને પણ પક્ષ તરીકે માની શકાય તેમ છે. વળી, એવાં પણ કેટલાંક સાચાં અનુમાનો છે કે, જેઓનો હેતુ સપક્ષમાં નથી રહેતો તો પણ સુહેતુ છે. જેમકે—' શબ્દ અનિત્ય છે,' કારણ કે, એ સાંભળી શકાય છે. ' ત્યાં મારો બાપ હોવો જોઇએ,' કારણ કે, એ સિવાય આવો સાદ ન સંભળાય. ' બધું નિત્યરૂપ અથવા અનિત્યરૂપ હોવું જોઇએ ' કારણ કે, એ, સદ્રૂપ છે. એ બધાં અનુમાનો સાચાં અને પ્રામાણિક છે, છતાં તેમાં જણાવેલા હેતુઓ સપક્ષમાં નથી રહેતા માટે બીજાઓએ જણાવેલાં હેતુનાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર નથી એટલું જ નહિ ઉલટાં દૂષણવાળાં છે.–એ પ્રકારે અનુમાનનું સ્વરૂપ અને ભેદ વિગેરે છે. હવે આગમ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ રીતે જણાવે છે:—આપ્ત પુરૂષના કહેવાથી જાણવામાં આવેલી હકીકતનું નામ 'આગમ' છે. અને આપ્ત પુરૂષના વચનને પણ કલ્પનાથી આગમ પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે. જેમ ' અહીં ભોંમાં ભંડાર છે ' વા ' મેરૂ વિગેરે છે ' એ જાતનું આપ્તનું વચન પ્રમાણરૂપ મનાય છે. જે પુરૂષ વા સ્ત્રી, જેમ પદાર્થ છે તેમ જ જાણે છે અને જેમ જાણે છે તેમ જ કહે છે તેનુ નામ આપ્ત મનુષ્ય છે. એ આપ્ત—માતા, પિતા અને તીર્થંકર વિગેરે છે—એ પ્રકારે પરોક્ષ પ્રમાણની બધી હકીકત છે. બીજા શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે, "જે જ્ઞાન વિવાદ વિનાનું છે અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટરૂપ છે તેનું નામ 'પ્રત્યક્ષ' છે–એ સિવાયનુ બીજું જ્ઞાન પરોક્ષ છે " " એ બન્ને જ્ઞાનમાં એટલે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષમાં જે જ્ઞાન જેટલું વિવાદ વિનાનું છે તેટલું પ્રમાણભૂત છે અને જેટલું વિવાદવાળું છે તેટલું અપ્રમાણભૂત છે." અર્થાત્ એક જ જ્ઞાન પણ જે વિષયમાં વિવાદ વિનાનું છે તે વિષયમાં પ્રમાણભૂત છે અને જે વિષયમાં વિવાદવાળું છે તે વિષયમાં અપ્રમાણભૂત છે. જેમકે, જે મનુષ્યની આંખે તિમિરનો રોગ થયો હોય તે, બે ચંદ્રને જૂએ છે તો એનું ચંદ્રને જોવાનું જ્ઞાન તો પ્રમાણભૂત છે અને ચંદ્રની સંખ્યાને જોવાનું જ્ઞાન તો અપ્રમાણભૂત છે. એ રીતે એક જ વિષયને લાગતું એક જ જ્ઞાન પણ વિવાદ અને અવિવાદની દૃષ્ટિએ પ્રમાણભૂત અને અપ્રમાણભૂત થઇ શકે છે. પ્રમાણની પ્રામાણિકતા અને અપ્રામાણિકતા તેના વિવાદવાળા અને વિવાદ વિનાના જ્ઞાન ઉપર નિર્ભર છે. અત્યાર સુધીની હકીકત ઉપરથી આ વાત તો ચોક્કસ થઇ કે, પ્રમાણ બે જ છે અને તે એક

પ્રત્યક્ષ અને બીજું પરોક્ષ છે. મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન, અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન—એ પાંચમાંનાં પ્રથમનાં બે જ્ઞાન ખરી રીતે તો પરોક્ષ છે અને બાકીનાં ત્રણ જ્ઞાન એટલે અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન, એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે.

હવે શ્લોકના ઉત્તરાર્ધનો-પાછળના અડધિયાનો-અર્થ આ પ્રમાણે કરે છે—"**એ પ્રમાણ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જાણી શકાય છે**" અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનો વિષય એ અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. અનંત એટલે જેનું માપ ન થઇ શકે એટલા. ધર્મ એટલે સ્વભાવો. સ્વભાવો બે જાતના છેઃ એક તો વસ્તુની સાથે જ થનારા અને બીજા વસ્તુમાં ક્રમે કરીને થનારા. અથવા વસ્તુ માત્ર 'અનેકાંતાત્મક' છે. 'અનેકાંતાત્મક' નો અર્થ આ પ્રમાણે છેઃ—જેના અનેક અંત એટલે ધર્મ-સ્વભાવ છે તે 'અનેકાંતાત્મક' કહેવાય. તાત્પર્ય એ કે, જડ અને ચેતન એ બધા પદાર્થો અનંત ધર્મવાળા છે, કારણ કે, એવું જ્ઞાન પ્રમાણથી થઇ શકે છે. આ સ્થળે એક પણ ઉદાહરણ જડી શકે એમ નથી. કારણ કે, વસ્તુ માત્ર જડ અને ચેતનરૂપ પક્ષમાં સમાઇ ગઈ છે. જે વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી નથી તે પ્રમાણથી પણ જાણી શકાય એવી નથી. જેમ આકાશની કળી. ફક્ત એ જાતનું વદન વ્યતિરેકી ઉદાહરણ મળી શકે છે અને એ એક જ ઉદાહરણ, ઉપલા અનુમાનની સાબીતી માટે પૂરતું છે. એ જણાવેલું અનુમાન પણ દૂષણ વિનાનું છે. કારણ કે, એમાં કોઇ પ્રકારના દોષને અવકાશ નથી અને પ્રત્યક્ષ વિગેરે પ્રમાણોથી પણ એ જ હકીકતને પુષ્ટિ મળે છે. બીજું તો ઠીક, પણ એક જ વસ્તુમાં અનંત ધર્મો શી રીતે રહી શકે? એ પ્રશ્નનો જવાબ અહીં એક માત્ર સોનાના ઘડાનું જ દૃષ્ટાંત આપીને આ પ્રમાણે આપવામાં આવે છેઃ— કોઇ પણ ઘડો એનાં પોતાનાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવની અપેક્ષાએ છે અને બીજાનાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવની અપેક્ષાએ નથી. વળી, જ્યારે સત્ત્વ, જ્ઞેયત્વ અને પ્રમેયત્વ વિગેરે ધર્મોને લઇને ઘડાનો વિચાર કરવામાં આવે ત્યારે તો એ (ઘરો) હમેશાં સત્ જ છે. કારણ કે, એ ધર્મો વસ્તુ માત્રમાં હોવાથી એ ધર્મોની અપેક્ષાએ પ્રત્યેક પદાર્થ પરસ્પર સરખો છે માટે એ ધર્મોમાં પોતાની કે પરની કલ્પના થઇ શકતી નથી. હવે આપણે એ ઘડાનો જ વિશેષ વિચાર કરીએઃ—ઘડો પુદ્ગલોનાં પરમાણુઓથી બનેલો છે

માટે-એ, પૌદ્ગલિકરૂપે સત્ કહેવાય અને ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય અને કાળ એ બધાંને રૂપે અસત્ કહેવાય, પૌદ્ગલિકપણું એ ઘડાનો પોતાનો પર્યાયધર્મ-સ્વભાવ-છે અને એ પર્યાય, ધર્માસ્તિકાય અને જીવાસ્તિકાય વિગેરે અનંત દ્રવ્યોથી તદ્દન છૂટો (વ્યાવૃત્ત) છે અર્થાત્ ઘડાનો સ્વપર્યાય એક છે અને પરપર્યાયો અનંત છે. તાત્પર્ય એ કે, ઘડો પોતાના પૌદ્ગલિકપણાને રૂપે સત્ છે અને એ સિવાયનાં બીજા અનંત દ્રવ્યોને રૂપે અસત્ છે. વળી, ઘડો પૃથ્વીનો બનતો હોવાથી પૃથ્વીરૂપે સત્ છે અને પાણી, તેજ તથા વાયુ વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. અહીં પણ ઘડાનો પોતાનો પર્યાય એક છે અને પરપર્યાયો અનંત છે. એ જ રીતે બધે ઠેકાણે સ્વપર્યાય અને પર-પર્યાયની વીગત સમજી લેવાની છે. જો કે, ઘડો પૃથ્વીનાં પરમાણુઓથી બનેલો છે, તો પણ તે, ધાતુનો બનેલો છે તેથી ધાતુરૂપે સત્ છે અને માટી વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. ધાતુમાં ય તે, સોનાનો બનેલો છે માટે સોનારૂપે સત્ છે અને રૂપું, ત્રાંબું અને સીસું વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. સોનામાં પણ એ ઘડો ઘડેલા સોનાનો બનેલો છે માટે ઘડેલા સોનારૂપે સત્ છે અને ઘડયા સિવાયના સોનારૂપે અસત્ છે. ઘડેલા સોનામાં પણ એ ઘડો દેવદત્તે ઘડેલા સોનાનો બનેલો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને યજ્ઞદત્ત વિગેરે દેવદત્ત સિવાયના કારીગરોએ ઘડેલા સોનારૂપે અસત્ છે. એ ઘડો ઘડેલો છે, પણ એનો આકાર-મોઢું સાંકડું અને વચલો ભાગ પહોળો-એવો છે તેથી એ, એ આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા મુગટ વિગેરેના આકારરૂપે અસત્ છે. એવો આકાર છે પણ એ એનો ગોળ-આકાર છે તેથી એ, ગોળ-આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા આકારરૂપે અસત્ છે. ગોળ-આકારોમાં પણ જે એ ઘડાનો જ ગોળ-આકાર છે તે રૂપે જ એ સત્ છે અને બીજા ગોળ-આકાર રૂપે અસત છે. એનો પોતાનો ગોળ આકાર પણ એનાં પોતાનાં જ પરમાણુઓથી બનેલો છે માટે તે રૂપે એ સત છે અને બીજાં પરમાણુઓની અપેક્ષાએ એ અસત્ છે. આ જ પ્રકારે બીજા જે જે ધર્મ વડે ઘડાને ઘટાવવામાં આવે તે, તેનો પોતાનો પર્યાય છે અને એ સિવાયના બીજા બધા એના પર-પર્યાય છે. એ રીતે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ ફક્ત એક ઘડાના થોડા સ્વ-પર્યાયો છે. અને પર-પર્યાયો તો અનંત છે. એ રીતે એક દ્રવ્યની જ અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા થઇ. હવે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે:— ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ જોતાં-ઘડો ત્રણે લોકમાં વર્તે છે-એટલે ત્રણે લોકમાં વર્તવાપણું-એ ઘડાનો પોતાનો-પર્યાય છે, અને એ પર્યાયનો બીજો કોઇ પર-પર્યાય હોતો નથી. ત્રણે

લોકમાં વર્તતો પણ આ ઘડો તિર્યગ્લોકમાં છે માટે એ, એ રૂપે સત્ છે અને ઊર્ધ્વ કે અધોલોકમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં પણ એ ઘડો જંબૂદ્વીપમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા દ્વીપોમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં પણ ભરત ક્ષેત્રમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા ક્ષેત્રોમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ભરતક્ષેત્રમાં પણ પાટલીપુરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજા નગરમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. પાટલીપુરમાં પણ દેવદત્તભાઇના ઘરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજાના ઘરમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ઘરમા પણ ઘરના એક ખૂણામાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત છે અને બીજા ખૂણા વિગેરેમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ઘરના ખૂણામાં પણ એ, જેટલા આકાશના ભાગને રોકે છે એ રૂપે સત્ છે અને બાકીના આકાશના ભાગને નહિ રોકવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ રીતે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ બીજું પણ ઉચિત ઘટાવી લેવાનુ છે—ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ઘડાના પોતાના પર્યાયો થોડા અને પર પર્યાયો તો અસંખ્ય છે. કારણ કે, ક્ષેત્રના અસંખ્ય પ્રદેશો છે. અથવા મનુષ્યલોકમાં રહેલા ઘડાના, બીજા સ્થાનમાં રહેલાં દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ અનંત એવા પર પર્યાયો છે. એ જ પ્રમાણે દેવદત્તભાઇના ઘરમાં રહેલા ઘડા વિષે પણ સમજી લેવાનુ છે અને એ રીતે એના પણ પર-પર્યાયો અનંત છે એમ સમજી લેવાનુ છે. હવે કાલની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે — ઘડો પોતાના દ્રવ્યની અપેક્ષાએ છે, હતો અને રહેશે. એ, આ યુગનો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને અતીત (થઇ ગએલ) અને અનાગત (હવે પછી આવનાર) યુગનો ન હોવાથી એ રૂપે અસત્ છે. આ યુગમાં પણ તે ચાલુ વર્ષનો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને ભૂત અને ભવિષ્ય વર્ષની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ચાલુ વર્ષમાં પણ તે વસંત ઋતુમાં બનેલો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને બીજી ઋતુઓની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં પણ એ તાજો છે માટે નવીનરૂપે સત્ છે અને પુરાણુ (જૂના) રૂપે અસત્ છે. તેમાં પણ તે, આજનો બનેલો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજે રૂપે અસત્ છે. તેમા પણ તે ચાલુ પળમાં વર્તતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને બીજે રૂપે અસત્ છે. એ રીતે કાળની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના પોતાના સ્વપર્યાયો અસંખ્ય છે, કારણ કે, એક પદાર્થ અસંખ્ય કાળ સુધી ટકી શકે છે. જો એની અનંત કાળ સુધી ટકી રહેવાની કલ્પના કરવામાં આવે તો એના અનંત-પર્યાયો પણ હોઇ શકે છે અને પરપર્યાયો તો અનંત છે. કારણ કે, ઉપર જણાવેલા કાળ ભિ-

વાય બીજે કાળે વર્તતાં અનંત દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ તેને ઘટાવવાના છે. હવે ભાવની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છેઃ—એ ઘડો રંગે પીળો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને બાકીના બીજા રંગોની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ પીળો તો છે તો પણ, બીજી બધી પીળી ચીજો કરતાં જુદો પીળો છે માટે એ, એ જ રૂપે સત્ છે અને બીજા પીળા રૂપે અસત છે-અર્થાત્ અહીં એમ ઘટાવવાનું છે કે, એ ઘડો, અમુક પીળા પદાર્થ કરતાં એક ગણો પીળો છે, અમુક કરતાં બમણો પીળો છે, અમુક કરતાં ત્રમણો પીળો છે-એમ ઠેઠ 'અમુક પીળા પદાર્થ કરતા અનંતગણો પીળો છે,' ત્યાં સુધી સમજી લેવાનું છે અને એ જ રીતે એમ પણ ઘટાવવાનું છે કે, એ ઘડો, અમુક પીળા કરતાં એક ગણો ઓછો પીળો છે, અમુક કરતાં બમણો ઓછો પીળો છે અને અમુક કરતાં ત્રમણો ઓછો પીળો છે એ રીતે ઠેઠ 'અમુક કરતાં અનંત ગણો ઓછો પીળો છે,' ત્યાં સુધી સમજી લેવાનું છે—એ પ્રકારે ફક્ત એક પીળા રંગની અપેક્ષાએ એકલા ઘડાના જ સ્વપર્યાયો અનંત થઇ શકે છે. જેમ પીળા રંગની તરતતાની અપેક્ષાએ એના અનંત-પર્યાયો થઇ શકયા છે તેમ નીલ વગેરે રંગની તરતમતાની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના પર-પર્યાયો અનંત થઇ શકે છે. અને એ જ પ્રમાણે ઘડાના પોતાના રસની અપેક્ષાએ અને પરરસની અપેક્ષાએ અનંન સ્વ-પર્યાયો અને અનંત પર-પર્યાયો થઇ શકે છે તથા એ જ રીતે સુગંધ, ગુરુતા, લઘુતા, મૃદુતા, કર્કશપણું, શીત, ગરમ, ચીકણું, લૂખું, એ બધામાં પણ પૂર્વે જણાવ્યા પ્રમાણે ઘટાવી લેવાનું છે. કારણ કે, અનંત પ્રદેશવાળા એક સ્કંધમાં (પદાર્થમાં) આઠે સ્પર્શો હોઇ શકે છે, એમ સિદ્ધાંતમાં જણાવેલું છે માટે આ ઘડામાં એ આઠે સ્પર્શોને પણ ઘટાવી લેવાના છે. અથવા સોનું એ ધાતુ જ એવી છે કે, એમાં અનંતકાળે પાંચે વર્ણો, બન્ને ગંધો, છ એ રસો અને આઠે સ્પર્શો સમજી લેવાના છે તથા એનો તરતમતાનો વિભાગ પણ ઘટાવી લેવાનો છે અને એ બધાને અનંતાનંત સમજી લેવાના છે. તથા બીજા બીજા પદાર્થોના વર્ણ વિગેરે ગુણોથી એ ઘડાના ગુણોને વ્યાવૃત્ત (જુદા) જાણવાના છે અને એ અપેક્ષાએ ઘડાને અસત્ સમજવાનો છે-તે રીતે અહીં અનંત સ્વ-ધર્મો અને પર-ધર્મો ઘટી શકે એમ છે. 'ઘટ' અર્થને જણાવવા માટે જુદા જુદા અનેક ભાષાના ભેદોને લીધે ઘટ વિગેરે અનેક શબ્દોનો વ્યવહાર ચાલ્યો આવે છે, તે અપેક્ષાએ ઘડો સત્ છે અને એ બધા ઘડાના સ્વ-ધર્મો છે. તથા બીજા શબ્દોથી 'ઘડા'નો ભાવ ન જણાવી શકાતો હોવાથી એ અપેક્ષાએ ઘડો અસત્ છે અને એ બધા ઘડાના પર-પર્યાયો છે—

તે બન્ને પણ અનંત છે. અથવા એ ઘડાના જે જે સ્વધર્મો અને પરધર્મો કહ્યા છે, તે ધર્મોને જણાવનારા જેટલા શબ્દો છે, તે બધા ઘડાના સ્વ-ધર્મો છે અને એ સિવાયના જે જે બીજા શબ્દો છે, તે બધા ઘડાના પરધર્મો છે. કેટલાંક દ્રવ્યો (પદાર્થો)ની અપેક્ષાએ ઘડો પહેલો, બીજો, ત્રીજો અને એ રીતે યાવત્-અનંતમો છે અને એ બધી સંખ્યા ઘડાના સ્વ-ધર્મો છે અને તે સિવાયનાની અપેક્ષાએ ઘડો અસત્ છે-એ બધા એના સ્વધર્મો અને પર-ધર્મો અનંત છે અથવા એ ઘડામાં જેટલાં પરમાણુઓ રહેલાં છે તે બધી સંખ્યા ઘડાનો સ્વધર્મ છે અને એ સિવાયની બધી સંખ્યા એનો (ઘડાનો) પરધર્મ છે. એ પ્રકારે પણ એના સ્વ-ધર્મો અને પર-ધર્મો અનંત જ ઘટી શકે છે. આજ અનંતાકાળથી એ ઘડાની સાથે અનંત પદાર્થોના અનેક સંયોગો થયા અને વિયોગો થયા-એ બધા ય ઘડાના અનંત સ્વ-ધર્મો છે અને જે જે પદાર્થોની સાથે એના (ઘડાના) સંયોગો અને વિયોગો નથી થયા એવા પદાર્થો પણ અનંત છે-એ રૂપે ઘડો અસત્ છે માટે એ ઘડાના પર-ધર્મો પણ અનંત છે. એ બધો વિચાર શબ્દ, સંખ્યા અને સંયોગ તથા વિભાગની અપેક્ષાએ કરેલો છે. હવે પરિમાણની અપેક્ષાએ ઘડાનો વિચાર આ પ્રમાણે છેઃ—તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ઘડો નાનો, મોટો, લાંબો અને ટુંકો હોય છે અને એ રીતે તેનુ માપ અનંત ભેદવાળુ થઇ શકે છે માટે એ બધા ઘડાના સ્વ-ધર્મો છે અને જેનાથી એ ઘડો જુદો પડે છે તે અપેક્ષાએ અસત્ છે અને તે બધા ઘડાના પર-ધર્મો પણ અનંત છે. તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ઘડો, નજીક, વધારે નજીક, તદ્દન નજીક, દૂર, વધારે દૂર અને તદ્દન દૂર અને તે વળી એક ગાઉ, બે ગાઉ તથા એક યોજન, બે યોજન અને અસંખ્ય યોજન પણ હોઇ શકે છે અને એ રીતે દૂર અને નજીકની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વ-પર્યાયો અનંત છે. વળી, કોઇ પદાર્થની અપેક્ષાએ એ ઘડો પૂર્વમાં છે, કોઇની અપેક્ષાએ પશ્ચિમમાં છે તથા કોઇની અપેક્ષાએ વાયવ્ય ખૂણામા છે અને કોઇની અપેક્ષાએ ઇશાન ખૂણામાં છે, એ રીતે દિશા અને વિદિશાની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના અસંખ્ય સ્વ-પર્યાયો ઘટી શકે એમ છે. કાલની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વ ધર્મો અનંત થાય તેમ છે. કારણ કે, કાળના ક્ષણ, લવ, ઘડી, દિન, માસ, વરસ અને યુગ વિગેરે ઘણા ય ભેદો છે અને એ ભેદોની અપેક્ષાએ ઘડો બીજા બીજા સઘળાં દ્રવ્યોથી પૂર્વ અને પર હોઇ શકે છે માટે જ એના (ઘડાના) સ્વ-ધર્મો અનંત કહ્યા છે. જ્ઞાનની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વ-ધર્મો અનંત હોઇ શકે છે. કારણ કે, જીવો અનંત છે અને તે બધા પોત પોતાના જ્ઞાનવડે

કે ઘડાને જુદી જુદી રીતે જાણી રહ્યા છે-કોઇ સ્પષ્ટપણે જાણે છે, કોઇ અસ્પષ્ટપણે જાણે છે, કોઇ દૂરપણે જાણે છે અને કોઇ નજીકપણે જાણે છે ઇત્યાદિ, વળી, એ ઘડો બધા જીવોનાં અનંતાનંત ભેદવાળાં સુખ, દુઃખ, લાભ કરવાની બુદ્ધિ, લેવાની બુદ્ધિ, તટસ્થ રહેવાની બુદ્ધિ, પુણ્ય, પાપ, કર્મનો બંધ, કોઇ જાતનો સંસ્કાર, ક્રોધ, માન, માયા, લોભ, રાગ, દ્વેષ અને મોહ તથા જમીનમાં આળોટવું, પડવું અને વેગ વિગેરેનો કારણરૂપ હોવાથી વા એ બધાંનો અકારણરૂપ હોવાથી અનંત ધર્મવાળો હોઇ શકે છે. તથા એ ઘડો, ઉંચે ફેંકવું, નીચે ફેંકવું, ગબડાવું, ફેલાવું, ભમવું, ઝરવું, ખાલી થવું, ભરાવું, ચાલવું, કંપવું, બીજે ઠેકાણે લઇ જવું, પાણી લાવવું અને પાણી ધરી રાખવું વિગેરે અનંત નોખી નોખી ક્રિયાઓનો કારણરૂપ છે માટે એના (ઘડાના) ક્રિયારૂપ સ્વધર્મો અનંત હોઇ શકે છે. અને જે પદાર્થો એ બધી ક્રિયાઓના કારણરૂપ નથી તેનાથી ઘડો જુદો હોવાથી એના પર-ધર્મો પણ અનંત જ હોઇ શકે છે. એ તો ક્રિયાની અપેક્ષાએ ઘડાની હકીકત જણાવી, હવે સામાન્યની અપેક્ષાએ ઘડાનો હેવાલ આ પ્રમાણે છેઃ—આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન કાળમાં જે જે વસ્તુમાત્રના અનંત સ્વ અને પરપર્યાયો જણાવ્યા છે તેમાંના કોઇના એક પર્યાય સાથે, કોઇના બે સાથે અને કોઇના અનંત ધર્મો સાથે ઘડાનું અનંત ભેદવાળું સરખાપણું થતું હોવાથી–એ અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વિશેષની અપેક્ષાએ પણ ઘડો, અનંત પદાર્થોમાંના કોઇના એક ધર્મથી, કોઇના બે ધર્મોથી અને કોઇના અનંત ધર્મોથી વિલક્ષણ હોવાથી-એ અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વળી, અનંત પદાર્થોની અપેક્ષાએ ઘડામાં રહેલું જાડાપણું, પાતળાપણું, સમપણું, વાંકાપણું, નાનાપણું, મોટાપણું, તીવ્રપણું, ચકચકાટ, સુંદરતા, પહોળાઇ, ટુંકાઇ, નીચતા, ઉચ્ચતા અને વિશાળ-મુખપણું વિગેરે એક એક ગુણ અનંત પ્રકારનો છે તેથી એ રીતે પણ ઘડામાં અનંત-ધર્મોનો સમાસ થઇ શકે છે. સંબંધની અપેક્ષાએ ઘડો, આજ અનંતકાળથી અને અનંત પદાર્થો સાથે અનંત પ્રકારનો આધાર–આધેયનો સંબંધ ધરાવે છે માટે તે અપેક્ષાએ પણ એના અનંત સ્વ-ધર્મો ગણી શકાય એમ છે. એ પ્રમાણે સ્વ-સ્વામિનો સંબંધ, જન્ય–જનકનો સંબંધ, નિમિત્ત-નૈમિત્તિકનો સંબંધ, છ કારકનો સંબંધ, પ્રકાશ્ય-પ્રકાશકનો સંબંધ, ભોજ્ય-ભોજકનો સંબંધ, વાહ્ય-વાહકનો સંબંધ, આશ્રય-આશ્રયિનો સંબંધ, વધ્ય-વધકનો સંબંધ, વિશેષ્ય-વિશેષકનો સંબંધ, અને જ્ઞેય-જ્ઞાયકનો સંબંધ વિગેરે અસંખ્ય સંબંધોની અપેક્ષાએ પણ એક એકના અનંત-ધર્મો

જણાવાના છે. અહીં—જે ઘટના અનંતાનંત સ્વ અને પરપર્યાયો કહ્યા છે તે બધાની ઉત્પત્તિ, નાશ અને સ્થિરપણું વિગેરે બધું અનંતકાળે અનંતીવાર થયું છે, થાય છે અને થશે—તે અપેક્ષાએ પણ ઘટના અનંત ધર્મો થઇ શકે છે. એ પ્રકારે પીળા વર્ણથી માંડીને અહીં સુધી માત્ર એક ભાવની અપેક્ષાએ ઘટના અનંત ધર્મો સમજી લેવાના છે. વળી, અત્યાર સુધી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાલ વિગેરેની અપેક્ષાએ ઘડાના જે સ્વ ધર્મો અને પર–ધર્મો કહ્યા છે તે બધે ધર્મો સહિત ઘડો, કહી શકાય તેમ નથી. કારણ કે, એવો એક પણ શબ્દ નથી કે, જે પોતે એક જ હોઇને પણ તે બધે અનંતાનંત ધર્મો સહિત એવા ઘડાને એક જ સમયે જણાવી શકે. જો એ માટે કોઇ એક નવા શબ્દને ઉભો કરવામાં આવે તો પણ તે, એ બધા ધર્મો સહિત ઘડાને એક જ સમયે જણાવી શકે એમ નથી—એ બધા ધર્મો સહિત ઘડાનો બોધ ક્રમે કરીને જ થઇ શકે છે, આમ છે માટે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાળ વિગેરેની અપેક્ષાએ ઘડામાં અવક્તવ્યતા ધર્મ પણ હોઇ શકે છે અને એ, પૂર્વની જ પેઠે કહી શકાય એવા અનંત ધર્મો અને બીજા પદાર્થોથી જુદો હોવાથી તે ઘડામાં અવક્તવ્ય એવા અનંત પર-ધર્મો પણ સમાઇ જાય છે. તો આ પ્રકારે જેમ એકલા ઘડામાં જ અનત ધર્મો બતાવ્યા છે તેમ પદાર્થ માત્રમાં એટલે આત્મા વિગેરેમાં પણ અનંત ધર્મો ઘટાવી લેવાના છે. આત્મામાં એ અનંત ધર્મો આ પ્રમાણે છેઃ—ચેતનપણું, કર્તાપણું, ભોગવનારપણું, જાણકારપણું, જ્ઞેયપણું, અમૂર્તપણું, અસંખ્યપ્રદેશપણું, નિશ્ચલ આઠપ્રદેશપણું, લોક પ્રમાણ–પ્રદેશપણું, જીવપણુ, અભવ્યપણું, ભવ્યપણું, પરિણામિપણું, પોતાના શરીરમાં વ્યાપી રહેવાપણું—એ બધા આત્માના સહભાવી (આત્માની સાથે નિરંતર રહેવા) ધર્મો છે. તથા ખુશી, શોક, સુખ, દુખ, મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન, ચક્ષુર્દર્શન, અચક્ષુદર્શન, દેવપણું, નારકિપણું, તિર્યંચપણું અને મનુષ્યપણું, બધા પુદ્ગલોની સાથે શરીર વિગેરેએ કરીને સંયોગ, અનાદિ અનંતપણું, બધા જીવોની સાથે બધા પ્રકારના સંબંધનું ધારકપણું, સંસારિપણું, ક્રોધ વિગેરે અસખ્ય પરિણામપણું, હાસ્ય, રતિ, અરતિ, ભય, શોક અને ઘૃણા, સ્ત્રીપણું, પુરૂષપણું, નપુંસકપણું, મૂર્ખપણું, આંધળાપણું અને બહેરા વિગેરે પણું—એ બધા આત્માના ક્રમ ભાવી (ક્રમે કરીને થનારા) ધર્મો છે. જે આત્મા મુક્તિને પામ્યા છે તેમાં તો સિદ્ધપણું, સાદિઅનંતપણું, જ્ઞાન, દર્શન, સમ્યક્ત્વ, સુખ અને વીર્ય છે. અને અનંત દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ

અને સર્વપર્યાયોનુ જાણપણું તથા જોનારપણું છે તથા અશરીરપણું, અજરપણું, અમરપણું, અરૂપપણું, અરસપણું, અગંધપણું,અસ્પર્શપણું અને અશબ્દપણું છે. તથા નિશ્ચલપણું, નીરોગીપણું, અક્ષયપણું, અબાધપણું અને પૂર્વે ભોગવેલી સંસારી દશામાં જે જે જીવ-ધર્મો અનુભવ્યા હોય તે બધા-એ પ્રકારે આત્મામાં પણ અનંત ધર્મો સમજી લેવાના છે. ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય અને કાળ એ બધામાં—અનુક્રમે અસંખ્ય પ્રદેશપણું, અસંખ્ય પ્રદેશપણું, અનંત પ્રદેશપણું, અપ્રદેશપણું, સર્વ જીવ અને પુદ્ગલોને ક્રમે કરીને ગતિમાં, સ્થિતિમાં, અવગાહ દેવામાં અને નવું જાુનું થવામાં સહાયકપણું, અવસ્થિતપણું, અનાદિ અનંતપણું, અરૂપિપણું, અગુરૂલઘુપણું, એક સ્કંધપણું, જાણવા યોગ્યપણું, સત્પણું અને દ્રવ્યપણું વિગેરે અનંત ધર્મો એ અરૂપી પદાર્થોમાં સમજી લેવાના છે. અને જે પદાર્થો પૌદ્ગલિક છે તેમાં ઘડાના ઉદાહરણની જ પેઠે અનંતાનંત એવા સ્વ-પરપર્યાયો સમજી લેવાના છે. શબ્દોમાં ઉદાત્તપણું, અનુદાત્તપણું, સ્વરિતપણું વિવૃતપણું, સંવૃતપણું, ઘોષપણું,અઘોષપણું,અલ્પપ્રાણપણું, મહાપ્રાણપણું, અભિલાપ્યપણું, અનભિલાપ્યપણું, અર્થનું વાચકપણું અને અવાચકપણું તથા ક્ષેત્ર અને કાળ વિગેરેના ભેદને લીધે અનંત અર્થનું જણાવવાપણું-એ વિગેરે ધર્મો ઘટાવી લેવાના છે તથા આત્મા વિગેરે બધા પદાર્થોમા નિત્યપણું, અનિત્યપણું, સામાન્ય, વિશેષ, સત્પણું, અસત્પણું, અભિલાપ્યપણું અને અનભિલાપ્યપણું અને એ ઉપરાંત બીજી વસ્તુઓના વ્યાવૃત્તિ-ધર્મો પણ જાણવાના છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે ધર્મો ઘડાના પોતાના છે તે તો તેના સ્વ-પર્યાયો કહેવાય એ ઠીક, પરંતુ જે પર-પર્યાયો છે અને ઘડાથી જુદા પદાર્થમાં રહેનારા છે તે (પર પર્યાયો) ઘડાના સંબંધી શી રીતે હોઇ શકે ? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે -સંબંધના બે પ્રકાર છે- એક તો અસ્તિપણે રહેતો સંબંધ અને બીજો નાસ્તિપણે રહેતો સંબંધ. જેમ ઘડાનો એનાં રૂપ વિગેરે ગુણો સાથે સંબંધ છે તેમ ઘડાના સ્વ-પર્યાયો સાથે એનો (ઘડાનો) સંબંધ અસ્તિપણે છે અને પરપર્યાયો ઘડામાં ન રહેતા હોવાથી એનો એની સાથે થએલો સંબંધ નાસ્તિપણે છે. જેમ ઘડાનો સંબંધ અચ્છવા માટીરૂપ પર્યાય સાથે છે તેમ પર-પર્યાય સાથે પણ એનો એવો જ સંબંધ છે. ફક્ત એ પર-પર્યાયો એનામાં રહેતા નથી માટે જ એનો સંબંધ નાસ્તિપણે કહેવાય અને એમ છે માટે જ તે, પર-પર્યાયો પણ કહેવાય. વળી, અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ધન વિનાનો ગરીબ ધનવાળો કહેવાતો

નથી તેમ જે પર-પર્યાયો ઘડાના નથી, તેઓ ઘડાના શી રીતે કહેવાય? વળી, જે ચીજ જેની ન હોય છતાં એ એની કહેવાતી હોય તો લોકના વ્યવહારનો ભંગ થશે માટે એ પર-પર્યાયો ઘડાના શી રીતે કહેવાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—જેમ ધન અને ગરીબ એ બન્નેનો સંબંધ તો છે, પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે તેમ પર-પર્યાય અને ઘડા વચ્ચે સંબંધ તો છે. પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે. નાસ્તિત્વ રૂપે સંબંધ હોવામાં કોઇ જાતનો બાધ જણાતો નથી. કારણ કે, બોલનારા બોલે છે કે, 'આ ગરીબને ધન નથી' અર્થાત્ ગરીબ અને ધન વચ્ચે નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે એ જ પ્રકારે 'આ ઘડો કલમરૂપે નથી' એટલે ઘડા અને કલમ વચ્ચે પરસ્પર નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે, એ સ્પષ્ટ રીતે ભાસે છે. હા, એમ તો કહેવું કદાચ ઠીક કહેવાય કે, ઘડાનો એ પર-પર્યાયો સાથે અસ્તિત્વનો સંબંધ નથી, પરંતુ તે બન્ને વચ્ચે કાંઇ પણ સંબંધ જ નથી-એમ તો ન જ કહી શકાય. વળી, પર-પર્યાયો સાથે ઘડાનો નાસ્તિત્વનો સંબંધ હોય, એમાં કોઇ પ્રકારના લોક વ્યવહારને પણ બાધ આવતો નથી. વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નાસ્તિત્વ તો અભાવ-રૂપ-એટલે-અસદ્રૂપ છે તેથી તે તુચ્છરૂપ છે તો એવા તુચ્છરૂપની સાથે વળી શો સંબંધ હોય? માટે પર-પર્યાયો પણ એવા જ તુચ્છરૂપ હોવાથી એની સાથે ઘડાનો સંબંધ શી રીતે હોઇ શકે? કારણ કે, જે કાંઇ તુચ્છરૂપ હોય છે તેમાં કોઇ પ્રકારની શક્તિ નથી હોતી તેથી એમાં સંબંધ શક્તિ પણ શી રીતે હોય? વળી, બીજું પણ એ કે, જો ઘડામાં પર-પર્યાયોનું નાસ્તિપણું છે તો તેની જ સાથે એટલે નાસ્તિપણાની સાથે ઘડાનો સંબંધ હોય એ વાજબી છે, પરંતુ પર-પર્યાયો સાથે તો એનો (ઘડાનો) સંબંધ શી રીતે ઘટી શકે? કારણ કે, ઘટનો સંબંધ પટાભાવ (પટના નાસ્તિપણા) સાથે છે એ ટલી કરીને એનો ઘડાનો સંબંધ પટ સાથે પણ હોય, એવું કયાંય જોયું કે સાંભળ્યું પણ નથી. જો અહીં એમ માનવામાં આવે કે, પર-પર્યાયોના નાસ્તિપણા સાથે ઘડાનો સંબંધ છે માટે એનો (ઘડાનો) સંબંધ પર-પર્યાયો સાથે પણ હોઇ શકે તો એમ પણ માનવુ જોઇએ કે, ઘડાનો સંબંધ પટના નાસ્તિપણા સાથે છે માટે પટ સાથે પણ એનો (ઘડાનો) સંબંધ હોવો જોઇએ. પરંતુ એ માન્યતા તદ્દન ખોટી હોવાથી કોઇથી માની શકાય એમ નથી અને એ પ્રકારે પર-પર્યાયો સાથે ઘડાનો કોઇ પ્રકારનો સંબંધ હોય, એ વાત બરાબર જણાતી નથી. હવે એનો પણ જવાબ આ પ્રમાણે છે—નાસ્તિપણાનો અર્થ અહીં એમ સમજવાનો છે કે, તે તે રૂપે નહિ હોવાપણું અર્થાત્ 'ઘડામાં કપડાનું

નાસ્તિપણું છે' એટલે ઘડો કપડારૂપે નથી, પણ પોતાના રૂપે (ઘડારૂપે) છે. આ જાતના અર્થવાળું નાસ્તિપણું એ વસ્તુનો ધર્મ છે માટે એ કાંઇ વહન તુચ્છરૂપે ગણી શકાય નહિ અને એમ હોવાથી જ એનો (નાસ્તિપણાનો) સંબંધ ઘડા સાથે ન હોય એમ પણ બની શકે નહિ. એનું કારણ એ છે કે, 'ઘડો કપડારૂપે નથી' એમ કહેવામાં અર્થાત્ ઘડાની સત્તાને જણાવવામાં એ ઘડો 'કપડારૂપે નથી' એ ભાવની પણ ખાસ જરૂર પડે છે. કપડામાં જે જે ગુણો, ધર્મો અને સ્વભાવો છે, તે ઘડામાં નથી—એ રૂપે ઘડો નથી—એ તો ઘડાને રૂપે (પોતાને રુપે) જ છે એ હકીકતમાં આ વાત સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય એવી છે કે, ઘડો પોતાનું સ્વરૂપ જણાવવાં ' કપડારૂપે નથી ' એ વિશેષણની ખાસ અપેક્ષા રાખે છે એથી જે જે ગુણો કે સ્વભાવો કપડાના છે તે પણ એક રીતે ઘડાના ઉપયોગમાં આવી જાય છે અને એ જ અપેક્ષાએ વિચાર કરીએ તો સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય એમ છે કે, 'કપડું' પણ ઘડાની સાથે સંબંધ ધરાવી રહ્યું છે, પછી ભલે તે સંબંધ નાસ્તિત્વરૂપે કાં ન હોય? 'ઘડો કપડારૂપે નથી' એ વાત તો સૌ કોઇ જાણતું હોવાથી ઘડા અને કપડાનો એક બીજાનો સંબંધ નાસ્તિત્વરૂપે છે એમાં કશો સંદેહ રહે એમ નથી, લોકો તો એ બધા ઘડા વિગેરે પદાર્થોને વિષે એમ ધારી રહ્યા છે કે, એ બધા પદાર્થો પરસ્પર અભાવરૂપ છે અર્થાત્ ઘડો કપડાના અભાવરૂપ છે અને કપડું ઘડાના અભાવરૂપ છે માટે જ અહીં એમ જણાવવામાં આવે છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે બધાનો ઉપયોગ એક અપેક્ષાએ ઘડાને માટે પણ થઇ શકે છે. વળી, અહીં આ પણ એક નિયમ છે કે, જેનો જેની સાથે સંબંધ હોય તે બધા, તેના પર્યાયો કહી શકાય-ઘડાના રૂપ વિગેરેનો ઘડાની સાથે સંબંધ છે માટે એ રૂપ વિગેરે જેમ ઘડાના પર્યાયો કહી શકાય છે તેમ કપડાના ધર્મો કે ગુણોનો પણ સંબંધ કોઇ અપેક્ષાએ ઘડાની સાથે હોવાથી એ પણ, ઘડાના જ પર્યાયો કહી શકાય. વળી, જો એ કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો ન હોત તો ઘડાના પોતાના જ પર્યાયોને સ્વ-પર્યાયો તરીકે શી રીતે કહી શકાય? કારણ કે, જ્યારે આપણું અને પારકું એમ બે વાનાં હોય છે ત્યારે જ એવો વ્યવહાર થઇ શકે છે અર્થાત્ 'આ ગુણો ઘડાના પોતાના છે અને આ ગુણો પારકા છે' એવો વ્યવહાર થઇ શકે છે અને એ અપેક્ષાએ પણ કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો ઘડાને ઉપયોગમાં આવી શકે છે. માટે જ એ પર—ગુણો પણ એ ઘડા સાથે સંબંધ ધરાવી શકે છે. વળી, પદાર્થ માત્રનો સ્વભાવ સ્વતંત્ર છે—કોઇ પદાર્થનો સ્વભાવ, બીજા પદાર્થના

સ્વભાવ સાથે મિશ્રિત થએલો નથી. માટે જ્યારે કોઇ પણ પદાર્થનું ખરેખરૂં સ્વરૂપ જાણવું હોય ત્યારે સાથે એ પણ જાણવું જોઇએ કે, બીજા કયા કયા પદાર્થો છે અને એના સ્વભાવો પણ કેવા કેવા છે ? આ જાતના જ્ઞાન સિવાય કોઇ પણ મનુષ્ય પદાર્થનું પૃથક્કરણ કરી શકતો નથી, તેમ તેના સ્વતંત્ર સ્વભાવને પણ ઓળખી શકતો નથી. આ રીતે વિચાર કરી જોતાં તો એમ જાણી શકાય છે કે, એક ઘડાનું જ્ઞાન મેળવવા માટે તેનાથી જુદા બીજા અનેક પદાર્થો અને તેના સ્વભાવોને જાણવાની ખાસ જરૂર છે માટે જ એમ નક્કી કરવું ઉચિત છે કે, જે કપડાના ગુણો કે ધર્મો છે તેઓ પણ કોઇ અપેક્ષાએ ઘડાના હોઇ શકે છે અને છે. આ વિષે ભાષ્યકારે એમ જણાવ્યું છે કે, "જેના જાણ્યા સિવાય જેનું જ્ઞાન થઇ શકે નહિ અને જેના જાણવાથી જેનું જ્ઞાન થઇ શકે એ બન્ને વચ્ચે ચોક્કસ કોઇ પ્રકારનો સંબંધ હોવો જોઇએ—જેમ ઘડો અને એના રૂપ વિગેરે ગુણો વચ્ચે ધર્મધર્મિભાવ નામનો સંબંધ છે તેમ એ બે વચ્ચે પણ એવો જ સંબંધ શા માટે ન હોય ? " માટે હવે આ વાત નક્કી થાય છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે કોઇ અપેક્ષાએ ઘડાની સાથે પણ સંબંધ ધરાવી રહ્યા છે. જે પર-પર્યાયો છે તે, સ્વ-પર્યાયો કરતાં અનંતગુણા છે અને એ બન્ને મળીને જેટલા સર્વ દ્રવ્યોના પર્યાયો છે તેટલા છે. આ હકીકતને ઋષિઓએ પણ [1]આચારાંગ-સૂત્રમાં ટેકો આપેલો છે. એમાં જણાવ્યું છે કે, "જે એકને જાણે છે તે બધાને જાણે છે અને જે બધાને જાણે છે તે એકને પણ જાણે છે" અર્થાત્ જે મનુષ્ય, માત્ર એક જ પદાર્થને એના બધા સ્વ-પરપર્યાયો સહિત એટલે એની અતીત દશા, વર્તમાન દશા અને ભવિષ્યની દશા એ બધું જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય બધું જાણી શકે છે અને જે મનુષ્ય એ બધું એટલે પદાર્થની અતીત દશા વિગેરે જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય એક પદાર્થને ખરેખરી રીતે જાણી શકે છે. આ જ હકીકતને બીજે ઠેકાણે પણ આ રીતે જણાવી છે:—"જેણે બધી રીતે એક પદાર્થને જોયો છે તેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે અને જેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે તેણે એક પદાર્થને પણ બધી રીતે જોયો છે" ઉપર જણાવ્યું હતું કે, પ્રમાણવડે જે જે પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યેક પદાર્થ, અનંત ધર્મવાળો છે અર્થાત્ પ્રમાણનો

---

૧. જૂઓ આચાર-અંગસૂત્ર અ૦ ૩, ઉ૦ ૪-(પૃ૦ ૧૭૨ સ૦):—અનુ૦

વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જ છે, એ હકીકત હવે તદ્દન વિવાદ વિનાની થઇ ગઇ છે.

હવે સૂત્રકાર પોતે જ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનું સ્વરુપ આ પ્રમાણે જણાવે છે—

જે જ્ઞાન, અપરોક્ષપણે અર્થનું ગ્રહણ કરે છે તેનું નામ પ્રત્યક્ષ છે અને એ સિવાયનું બીજું જ્ઞાન ફકત અર્થના ગ્રહણની અપેક્ષાએ પરોક્ષ છે—એમ સમજવાનું છે. ૫૬.

અપરોક્ષપણે એટલે સાક્ષાત્-અસ્પષ્ટપણે કે સદેહરૂપે નહિ. અર્થ એટલે જ્ઞાનનુ પોતાનુ સ્વરુપ અને બીજા બધા બહારના ઘડો, સાદડી, ચોપડી, વિગેરે પદાર્થો—એ બન્ને ઉપર જણાવ્યુ છે, એ સિવાય જે બીજુ લક્ષણ પ્રત્યક્ષને લાગુ પાડવામા આવે છે તે બરાબર જણાતુ નથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાન, પરોક્ષજ્ઞાનથી તદ્દન જુદા પ્રકારનુ છે એ માટે જ અહીં 'અપરોક્ષપણે' શબ્દનો સંબંધ 'પ્રત્યક્ષ' સાથે કરવામા આવ્યો છે.

હવે જે કેટલાક જ્ઞાનવાદિઓ છે તેઓનો અભિપ્રાય આ પ્રમાણે છે·— તેઓ [illegible] કે, હે આર્હતો' (જૈનો!) તમે પદાર્થોને ક્યાથી લાવ્યા ? આ સસારમા જ્ઞાન સિવાય બીજુ કશુ નથી—જે છે, જે દેખાય છે તે બધુ એક જ્ઞાનરુપ જ છે માટે તમે અર્થ એટલે ફક્ત એકલુ જ્ઞાનનુ સ્વરુપ જ કહો, પણ અર્થ એટલે બીજા બધા પદાર્થો, એમ કહેવું એ ગેરવ્યાજબી છે— કારણ કે, બધુ માત્ર એક જ્ઞાનરુપ જ હોવાથી બીજો કોઇ એનાથી જુદો પદાર્થ નથી જ્ઞાનવાદિઓનો આ અભિપ્રાય બરાબર નથી. અને એમ જણાવવાને માટે જ સૂત્રકારે મૂળ શ્લોકમા 'ग्रहणेक्षया'—'અર્થના ગ્રહણની અપેક્ષાએ' એ શબ્દ મૂકેલો છે. એ શબ્દ મૂકવાથી જ્ઞાન, ગ્રહણ અને પદાર્થ—એમ ત્રણે પદાર્થો જુદા જુદા જાણી શકાય એમ છે માટે જ એ શબ્દ, જ્ઞાનવાદિઓના અભિપ્રાયની અનુચિતતા સમજાવી શકે એમ છે. વળી, જેમ જ્ઞાન પોતાના સ્વરુપનુ ગ્રહણ કરે છે, તેમ બહારના પદાર્થોનુ પણ ગ્રહણ કરી શકે છે. જો એમ ન હોય તો આ સર્વ જાણનારાઓને જે કાંઇ ચોક્કસ ભાસ થયા કરે છે એ શી રીતે થાય ? એની સામે એમ કહેવામા આવે કે, બધાને માત્ર એક ચિત્તરુપનો—જ્ઞાનનો—જ ભાસ થાય છે, પણ પદાર્થોનો ભાસ થતો

નથી માટે એકલું જ્ઞાન જ છે અને એ સિવાય બીજા કોઇ પદાર્થો નથી એ કહેવું શી રીતે ખોટું થાય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે જ્ઞાનવાદિઓ સંસારમાં એકલું જ્ઞાન જ માને અને બીજું કાંઇ હયાતીવાળું ન માને તો તેઓ જે જુદાં જુદાં જ્ઞાનનાં સંતાનો (પ્રવાહો) માને છે તે શી રીતે માની શકશે ? વળી, તેઓ જ એમ જણાવે છે કે, જેમ સ્વપ્નનું જ્ઞાન કોઇ પ્રકારના આલંબનની ગરજ રાખતું નથી તેમ સંસારમાં થતાં બીજા બધાં જ્ઞાનો પણ કોઇ જાતના આલંબનની (પદાર્થની) ગરજ રાખતાં નથી. એ જ પ્રમાણે અને એ જ ઉદાહરણથી તેઓએ માનેલાં જુદાં જુદાં જ્ઞાનનાં સંતાનો પણ ખોટાં ઠરશે અને એઓની દશા સ્વપ્નના જ્ઞાનની જેવી જ થશે માટે જ્ઞાન અને અર્થ (પદાર્થ) એ બન્નેને વાસ્તવિક અને જુદા જુદા માનવા જોઇએ. જે સ્વરૂપ પ્રત્યક્ષનુ જણાવ્યું છે તેથી જુદી જાતના જ્ઞાનને 'પરોક્ષ' સમજવાનું છે, કારણ કે, એ જ્ઞાનવડે અર્થનું ગ્રહણ તો થાય છે, પણ એ અસ્પષ્ટ પણે. જો કે, પરોક્ષ જ્ઞાન પણ પોતાનુ સ્વરૂપ પોતાની મેળે જાણતું હોવાથી પ્રત્યક્ષ-રૂપ છે, પણ માત્ર અર્થ (પદાર્થ)ના ગ્રહણની અપેક્ષાએ જ એને પરોક્ષ સમજવાનું છે. તાત્પર્ય એ છે કે, જો કે, પરોક્ષ જ્ઞાન, પોતાના સ્વરૂપનું ગ્રહણ પોતે જ કરે છે માટે પ્રત્યક્ષરૂપ છે તો પણ પદાર્થોનુ ગ્રહણ કરવામાં નિશાન અને શબ્દ વિગેરેની અપેક્ષા રાખતું હોવાથી એ અસ્પષ્ટપણે વપરાય છે અને એ માટે જ એને પરોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

આગળ ઉપર વસ્તુનું અનંત ધર્મધારિપણું સમજાવ્યું છે અને હવે એ જ હકીકતને વિશેષ મજબૂત કરવા આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

જે વસ્તુમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ, એ ત્રણે ધર્મો સમાયા હોય તે જ વસ્તુ સદ્રૂપ છે અને એ માટે જ આગળ એમ કહ્યું છે કે, પ્રમાણનો વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. ૫૭

જે જે વસ્તુ સદ્રૂપ છે—જે જે વસ્તુ હયાતી ધરાવે છે તે બધીમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણ ધર્મો હોવા જ જોઇએ–એ ત્રણે ધર્મો હોય તો જ વસ્તુ માત્ર હયાતી ધરાવી શકે છે– એ સિવાય કદી પણ એક પણ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક નથી. જે વસ્તુ પહેલાં તદ્દન હયાતી વિનાની હોય એટલે કોઇ પણ કાળમાં, કોઈ પણ જગ્યામાં અને કોઇ પણ રીતે જે વસ્તુ હયાત જ ન હોય અર્થાત્ વાંઝીયાના પુત્ર જેવી તદ્દન અસત્ હોય તેમાં પાછળથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત એટલે સદ્રૂપપણું આવી

શકતું નથી. જો એવી વસ્તુમાં પણ હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી હોય તો સસલાનાં શિંગડાં પણ કોઇ વખતે હયાતી ધરાવવાને લાયક થવાં જોઇએ—આકાશની કળીમાંથી પણ કોઇ વખતે સુગંધ આવવી જોઇએ અને વાઝણીના પુત્રનું પણ કોઇ વખતે પરણેતર થવું જોઇએ. પરંતુ એમ થતું અત્યાર સુધી કોઇએ જોયું કે જાણ્યું નથી. માટે તદ્દન હયાતી વિનાની વસ્તુમાં પાછળથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી નથી. હવે જે વસ્તુમાં હયાત રહેવાનો ધર્મ રહેલો જ છે તે વસ્તુમાં ફરીવાર ઉત્પાદ વિગેરે કલ્પવાં ઉચિત જણાતાં નથી. જો એવી વસ્તુમાં પણ ફરીથી ઉત્પાદ વિગેરેને કલ્પવામાં આવે તો પછી એનો કયાંય આરો આવશે નહિ માટે અહીં આ એક પ્રશ્ન છે કે, જે ઉત્પાદ વિગેરે ધર્મો છે તે કયા પ્રકારના પદાર્થના માનવા ?–શું પહેલાં અસત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ? કે સત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—અહીં જે ઉત્પાદ વિગેરેને જણાવવામાં આવ્યા છે તે કોઇ પણ વસ્તુમાં પાછળથી આવતા નથી, એ તો વસ્તુના ધર્મ જ છે—વસ્તુની સાથે જ હમેશાં રહેનારા છે—વસ્તુથી કાંઇ જુદા જુદા નથી. ઉપર જણાવેલો પ્રશ્ન ત્યારે જ ઉઠી શકે અને એમાં જણાવેલાં દૂષણો પણ ત્યારે જ લાગુ થઇ શકે, જ્યારે વસ્તુથી એ ઉત્પાદ વિગેરે તદ્દન જુદા હોય અને એ બ' વસ્તુમાત્રમાં પાછળથી આવતા હોય. પરંતુ અહીં તો વસ્તુ-સ્થિતિ એવી નથી માટે ઉપરનો પ્રશ્ન કે એક પણ દૂષણ લાગુ થઇ શકતું નથી. અહીં અમે તો એમ જણાવીએ છીએ કે, જે વસ્તુ, ઉત્પત્તિરૂપ, સ્થિતિરૂપ અને નાશરૂપ હોય એ જ હયાતી ધરાવી શકે છે અને એવી જ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક છે. માટે અમારા આ કથનમાં કોઇ જાતનું દૂષણ કે પ્રશ્ન થઇ શકતા જ નથી. કોઇ પણ પદાર્થ પોતાનું પોતાપણું ગુમાવતો નથી અને એમાં નવું પોતાપણું આવતું નથી અર્થાત્ મૂળદ્રવ્યની અપેક્ષાએ કોઇ વસ્તુની ઉત્પત્તિ કે નાશ થઇ શકતાં નથી. જેમ ઘડાનું મૂળ-રૂપ મા છે, હવે તે ફૂટી જાય તો પણ માટીનો નાશ થતો નથી તેમ એ માટીરૂપ હોવાથી એમાં એ, કાંઇ નવું આવ્યું નથી—ઘડાના થતાં અનેક રૂપાંતરોમાં એનું મૂળરૂપ-માટીરૂપ કાયમ કળાયા કરે છે માટે એમ માનવું જોઇએ કે, કદીપણ મૂળદ્રવ્યનો નાશ થતો નથી. માત્ર જે બદલે છે તે આકારો જ છે. હવે કદાચ કોઇ એમ કહે કે, જેમ એકવાર નખ ઉતરાવ્યા પછી પાછા ફરીવાર નખ ઉગે છે અને આપણને એમ લાગે છે કે, એ નખ એનો એ છે. તેમ મૂળ દ્રવ્ય પણ બદલ્યા જ કરે છે, પરંતુ એનાં રૂપ વિગેરે સરખે

સરખાં હોવાથી આપણે એ નખની પેઠે અનિત્ય બાબીએ છીએ કે, 'એનું એ મૂળદ્રવ્ય છે અર્થાત્ નખની જ પેઠે મૂળ દ્રવ્યનો પણ નાશ થઇ જાય છે માટે મૂળદ્રવ્યને સ્થાયી શી રીતે મનાય ? એનો જવાબ આ પ્રમાણે છેઃ—એ નખનું ઉદાહરણ તો તદ્દન ખોટું છે—એ નખ તો કપાઇ ગયા પછી બીજો જ આવે છે એમ સૌ કોઇ જાણે છે માટે 'નવા નખને પણ એનો એ જ નખ માનવો' એ મોટી ભૂલ છે. અહીં તો દ્રવ્યરૂપ મૂળનો કદી પણ નાશ થતો અને એની જગ્યાએ બીજું મૂળ આવતું કોઇએ જાણ્યું, જોયું કે અનુભવ્યું નથી માટે એમ શી રીતે કહેવાય કે, મૂળદ્રવ્ય પણ નખની પેઠે બદલ્યા કરે છે અને આ, એનું એ લાગે છે' તે નખની જેવું ભ્રમવાળું છે ? કોઇ પણ મનુષ્ય એમ માનતો નથી કે, સોનાની કંઠી ભાગી કડું કરાવ્યા પછી સોનું બદલી જાય છે—એની જગ્યાએ બીજું જ સોનું આવે છે. કિંતુ સૌ કોઈ સોનાના અનેક ઘાટો ઘડાવ્યા પછી પણ સોનાની એકરૂપતાને જ એક અવાજે કબૂલ કરે છે માટે કોઇ રીતે પણ દ્રવ્યનો નાશ ઘટી શકતો નથી અને એને માનવો એ પણ અનુભવ અને વ્યવહાર વિરૂદ્ધ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યરૂપે તો પદાર્થમાત્ર સ્થિર જ રહે છે અને એના આકારો બદલ્યા કરે છે—નવા થાય છે અને આગળના જુના-નાશ પામે છે—એ હકીકતમાં કોઇ જાતનું દૂષણ જણાતું નથી. કારણ કે, સૌ કોઇને એવો જ અનુભવ થાય છે, થયો છે અને થયા કરે છે. હવે કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ધોળા શંખમાં જેમ પીળા રંગનું ભાન થાય છે અને તે ખોટું છે તેમ વસ્તુમાં થતા ફેરફારો, જેને અહીં પર્યાયો કહેવામાં આવ્યા છે તે, એ શંખના પીળા રંગની પેઠે ખોટા જ શા માટે ન હોય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છેઃ—શંખમાં જે પીળા રંગનું ભાન થાય છે, તે કાંઇ સૌ કોઇને થતું નથી, એ તો માત્ર જેને કમળાનો રોગ થયો હોય એને જ થાય છે માટે એ ભ્રમવાળું છે-એ વાતને સૌ કોઇ માને છે. કિંતુ સોનાની કંઠીનું કડું થયું, કડાની વીંટી થઇ, વીંટીનો વેઢ થયો અને વેઢનું માદળિયું થયું—એ રીતે સોનાનાં જે અનેક ઘાટો થયા કરે છે—આગળના ઘાટોનો નાશ થઇ—એને સ્થાને નવા ઘાટો આવ્યા કરે છે—એને તો આખું જગત્ એક સરખી રીતે જાણે છે, માને છે અને અનુભવે છે માટે એ અનુભવને શંખના ઉદાહરણથી કોઇ પણ રીતે ખોટો પાડી શકાય એમ નથી--એ જ પ્રકારે જીવનાં હર્ષ, શોક, ઉદાસીનતા અને ક્રોધ વિગેરે નવાનવા રંગો આવે છે એમ પણ સૌ કોઇ અનુભવે છે માટે એ ખરું ફેરફારનું જ્ઞાન કોઇ

જાતની ભૂલવાળું નથી, કારણ કે, 'એ ભૂલવાળું છે' એમ કોઈ રીતે સાબીત થઈ શકતું નથી, એથી કરીને પદાર્થ માત્ર એના મૂળરૂપે-દ્રવ્યરૂપે-સ્થિર રહે છે અને એના આગળના આકારો નાશ થઈ, એ નવા આકારોને ધારણ કરે છે અર્થાત્ પદાર્થમાત્રમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણે વાનાં વદન સરળ રીતે ઘટી રહે છે-એમાં કોઈ જાતનું દૂષણ લાગતું નથી. હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, એ ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ-એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વદન જુદાં જુદાં છે કે નહિ ? એના જવાબમાં જો એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વદન જુદાં જુદાં છે તો પછી એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે ઘટી શકે ? અને કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર એકરૂપ છે તો પણ એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે રહી શકે ? કારણ કે, એ ત્રણે વાનાં એકરૂપ છે માટે એને 'ત્રણ વાનાં' જ ન કહી શકાય. એ રીતે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણેનો પરસ્પર કયા પ્રકારનો સંબંધ છે ? તેનો ખુલાસો મળી શકતો નથી. એ ત્રણેના પરસ્પરના સંબંધનો ખુલાસો આ પ્રમાણે છેઃ— એ ત્રણે ધર્મો પરસ્પર કાંઈ વદન જુદા જ છે એમ નથી અને પરસ્પર કાંઈ વદન એક જ છે એમ પણ નથી. એ ત્રણે વચ્ચે તો કોઈ અપેક્ષાએ જુદાઈ છે અને કોઈ અપેક્ષાએ એકતા પણ છે. જેમ એક જ ઘડામાં રહેનારાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે પરસ્પર જુદાં જુદાં હોય છે તેમ એક જ પદાર્થમાં રહેનારા ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે પણ પરસ્પર જુદા જુદા હોઈ શકે છે, કારણ કે, એ ત્રણેના સ્વરૂપો વદન જુદાં પ્રકારનાં છેઃ—ઉત્પત્તિ એટલે હયાતી ધારણ કરવી, સ્થિતિ એટલે કાયમ રહેવું અને નાશ એટલે હયાતીનો ત્યાગ કરી દેવો—આ રીતે એ ત્રણેનાં સ્વરૂપો જુદાં જુદાં હોવાથી એ ત્રણે પરસ્પર જુદાં જુદાં છે એમ સૌ કોઈ જાણી શકે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણેનાં ઉપર જે સ્વરૂપો જણાવ્યાં છે તે ઉપરથી એમ જાણી શકાય છે કે, એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાની ગરજ (અપેક્ષા) રાખતા નથી અને એમ છે માટે જ એ ત્રણે પરસ્પર વદન જુદા જુદા જ છે એમ શા માટે ન કહેવાય ? જે જે પદાર્થો પરસ્પર એક બીજાની ગરજ નથી રાખતા તે બધા વદન જુદા જુદા જ હોય છે અને એ જ પ્રકારે આ ત્રણે પણ પરસ્પર વદન જુદા જુદા કેમ ન હોઈ શકે ? વિચાર કરતાં જાણી શકાય છે કે, આ પ્રશ્ન જ વદન નકામો છે. કારણ કે, એ ત્રણેનાં લક્ષણો (સ્વરૂપો) પરસ્પર વદન જુદાં જુદાં છે તો પણ એ ત્રણે આ પ્રમાણે પરસ્પર ગરજવાળા છેઃ

સ્થિતિ અને નાશ વિના એકલો ઉત્પાદ (ઉત્પત્તિ) રહી શકતો નથી, સ્થિતિ અને ઉત્પત્તિ વિના એકલો વિનાશ ટકી શકતો નથી—એ જ પ્રકારે ઉત્પત્તિ અને વિનાશ વિના સ્થિતિ પણ ટકી શકતી નથી—એ રીતે એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાના મોં સામુ તાકીને જ જીવનારા છે માટે એ ત્રણે પરસ્પર ગરજ રાખીને એક જ વસ્તુમાં રહી શકે એમ છે. એમ માનવામાં કાંઇ વાંધો જણાતો નથી. એથી જ એક પદાર્થને પણ એક સાથે ત્રણ ધર્મો-વાળો કહેવામાં કશી હરકત જણાતી નથી. વળી, બીજે ઠેકાણે આ પ્રમાણે જણાવ્યું છેઃ—"સોનાનો ઘડો ફુટી ગયો તેથી રાજ-પુત્રીને શોક થયો, એ ટુટેલા ઘડાનો મુગટ કરાવ્યો એથી રાજ-પુત્રને આનંદ થયો અને એ પૂર્વના તથા પછીના ઘાટમાં સોનું તો કાયમ રહ્યું જાણીને રાજા પોતે તટસ્થ જ રહ્યો અર્થાત્ અહીં પૂર્વના—આકારનો નાશ થયો, નવો આકાર ઉત્પન્ન થયો અને એ બન્ને આકારમાં સ્થાયી રહેનારૂં મૂળ-દ્રવ્ય-સોનું-તદ્દન ધ્રુવ રહ્યું-એ ઉપરથી જ જાણી શકાય છે કે, એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે ધર્મો રહી શકયા છે અને એ જ પ્રમાણે પદાર્થમાત્રમાં એ ત્રણે ધર્મો રહી શકે છે એ અનુભવ સિદ્ધ હકીકત છે." "ઘડાના અર્થીને એનો નાશ થવાથી શોક થયો, મુગટના અર્થીને એની ઉત્પત્તિ થવાથી આનંદ થયો અને સોનાનો અર્થી એના સ્થા-યીપણાથી તટસ્થ રહ્યો—એ બધું સહેતુક થયું છે." "દૂધના વ્રતવાળો દહિં ખાતો નથી, દહિંના વ્રતવાળો દૂધ ખાતો નથી અને જેને ગોરસની બાધા છે તે તો એ બન્નેને ખાતો નથી માટે વસ્તુમાત્રમાં ત્રણ ધર્મો છે" જે ભાઇ, એ પ્રમાણે નથી માનતા તેને આ પ્રમાણે પૂછવુ જોઇએઃ—જ્યારે ઘડાનો નાશ થાય છે ત્યારે શુ તે ઘડો તેના (પોતાના) એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે કે સમસ્તપણે એટલે સર્વ પ્રકારે નાશ પામે છે ? જો એમ કહેવામાં આવે કે, એ ઘડો પોતાના એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, ઘડો પોતાના એક ભાગે કરીને જ નાશ પામતો હોય તો તેનો આખાનો નાશ તો ન જ થવો જોઇએ. પરંતુ જ્યારે ઘડો ફુટે છે ત્યારે કોઇ પણ પ્રામાણિક એમ તો કદી પણ કહેતો નથી કે, ઘડાનો એક ભાગ નાશ પામ્યો, કિંતુ સર્વ કોઇ એમ કહે છે અને સાંભળે છે કે, આખા ઘડાનો નાશ થયો. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, ઘડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થાય છે. તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જો ઘડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થવો હોય તો ઘડો ફુટયા પછી ઠીબડાં અને માટી પણ ન રહેવી જોઇએ. કિંતુ આ તો ઘડો ફુટી ગયા પછી ઠીબડાં અને માટી બાકી રહે છે-એમ સૌ

કોઇ જાણે છે માટે એમ શી રીતે માની શકાય કે, ઘડાનો નાશ સર્વપ્રકારે
થઇ જાય છે. એ બન્ને પક્ષમાં એ પ્રકારે દૂષણો આવતાં હોવાથી આ બાઇએ
એમ ન છૂટકે માનવુ પડશે કે, ઘડો ઘડારૂપે નાશ પામે છે, ઠીબરૂપે ઉત્પન્ન
થાય છે અને માટીરૂપે સ્થિર રહે છે. વળી, આપણે એ બાઇને એમ પણ
પૂછી શકીએ કે, જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે શુ એ, એક ભાગે કરીને
ઉત્પન્ન થાય છે કે, સર્વપ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે? જો એમ કહેવામા આવે કે,
ઘડો એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે તો તે બરાબર નથી કારણ કે,
જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થઇને તૈયાર થાય છે ત્યારે કોઇ એમ નથી માનતુ કે,
એ ઘડો એના એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થયો છે. કિંતુ સૌ કોઇ એમ માને
છે કે, પૂરેપૂરો ઘડો ઉત્પન્ન થયો છે અને વ્યવહાર પણ એ જ પ્રકારે ચાલે છે.
હવે એમ કહેવામા આવે કે, ઘડો પોતાના સર્વ પ્રકારો વડે ઉત્પન્ન થાય છે,
તો એ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જો એમ થાય તો સર્વ પ્રકારે ઘડો
ઉત્પન્ન થએલો હોવાથી તેમા માટીની પ્રતીતિ પણ ન થવી જોઈએ, પરતુ
એમ તો કોઇ અનુભવતું નથી માટે એવી માન્યતા પણ બરાબર ન કહેવાય.
માટે ખરૂ તો એમ માનવુ જોઇએ કે, જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે
તે ઘટરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે, માટીના પિંડારૂપે નાશ પામે છે અને માત્ર માટી-
રૂપે સ્થિર રહે છે—આ જાતની માન્યતાને સૌ કોઇ અનુભવે છે માટે એમા
કાંઇ દૂષણ જણાતું નથી. જે જાતનો અનુભવ બધા લોકોને હોય તે જાતનુ
પદાર્થનુ સ્વરૂપ ન માનવામા આવે તો કદી પણ વસ્તુની વ્યવસ્થા ન થઇ
શકે, માટે જેવો અનુભવ થાય છે તેવુ જ પદાર્થનુ સ્વરૂપ પણ માનવુ જોઇએ
અને એમ માનીએ તો જ આ જાતની બધી વ્યવસ્થા ઘટી શકે છે.—જે વસ્તુ
નાશ પામેલી છે તે જ કોઇ અપેક્ષાએ નાશ પામે છે અને નાશ પામશે, જે
વસ્તુ ઉત્પન્ન થએલી છે તે જ કોઇ અપેક્ષાએ ઉત્પન્ન થાય છે અને ઉત્પન્ન
થશે અને જે વસ્તુ સ્થિર રહેલી છે તે જ કોઇ અપેક્ષાએ સ્થિર રહે છે અને
સ્થિર રહેશે. તથા જે કોઇ પ્રકારે નાશ પામ્યુ છે તે જ કોઇ પ્રકારે ઉત્પન્ન
થયુ છે અને કોઇ પ્રકારે સ્થિર રહ્યુ છે. એ જ પ્રમાણે જે કોઇ પ્રકારે નાશ
પામે છે તે જ કોઇ પ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે અને સ્થિર રહે છે અને જે કોઇ
પ્રકારે નાશ પામશે તે જ કોઇ પ્રકારે ઉત્પન્ન થશે અને સ્થિર રહેશે ઇત્યાદિ
આ પ્રમાણે પદાર્થમાત્રમા અદર અને બહાર બધે ઠેકાણે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને
વિનાશ એ ત્રણે ધર્મો રહેલા છે અને એ હકીકતને સૌ કોઇ પ્રત્યક્ષપણે
અનુભવે છે. અનુભવમાં આવતી આ હકીકત કદી પણ ખોટી થઇ શકતી

નથી માટે એ અનુભવ ઉપરથી આ પ્રમાણે એક ધોરણ બાંધી શકાય છે કેઃ—વસ્તુમાત્ર ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશના ધર્મવાળી છે અને એવી છે માટે જ તે (વસ્તુ), હયાતી ધરાવવાની લાયકાત ધરાવી શકે છે. જે જે ચીજ એ ત્રણે ધર્મ વિનાની છે તે બધીમાં સસલાનાં શિંગડાની પેઠે કદી પણ હયાતી ધરાવવાની લાયકાત હોઇ શકતી નથી-હોતી નથી અને હોશે પણ નહિ. અર્થાત્ એ ત્રણે ધર્મોની હાજરી જ વસ્તુની સદ્રૂપતાનું મુખ્ય લક્ષણ છે. નૈયાયિકોએ અને બૌદ્ધોએ વસ્તુની સદ્રૂપતાનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે રીતસર નથી અને એનું ગેરવ્યાજબીપણું બીજા ગ્રંથ ઉપરથી સમજી લેવાનું છે. પદાર્થમાત્ર, ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશરૂપ હોવાથી જ હયાતી ધરાવી શકે છે અને એમ છે માટે જ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષપ્રમાણ વડે એ જણાઇ શકે છે વસ્તુમાત્રમાં સત્ત્વ, જ્ઞેયત્વ, પ્રમેયત્વ અને વસ્તુત્વ વિગેરે અનંત ધર્મો છે અર્થાત્ વસ્તુમાત્ર અનંત ધર્મવાળી, અનંત પર્યાયરૂપ અને અનેકાંતરૂપ છે. વસ્તુનો અર્થ અહીં જીવ અને અજીવ વિગેરે સમજવાનો છે, જે વિષે આગળ ઉપર કહેવાઇ ગયું છે. જે પદાર્થ, ઉત્પત્તિ, વિનાશ અને સ્થિરતા-એ ત્રણે ધર્મવાળો હોય તે જ અનંત ધર્મવાળો હોઇ શકે છે અને એવો જ પદાર્થ પ્રમાણવડે જાણી શકાય છે. પદાર્થમાત્રમાં અનંત ધર્મો રહેલા છે—એ બાબતની સાબીતી માટે આગળ ઘણું ઘણું લખાઇ ગયું છે. હવે એ માટે અહીં આ એક અનુમાન બસ છેઃ—પદાર્થમાત્રમાં ઉત્પાદ, નાશ અને સ્થિરતા એ ત્રણે ધર્મો રહેલા છે માટે જ એમાં અનંત ધર્મો રહી શકે છે. જે પદાર્થમાં અનંત ધર્મો ન હોય તેમાં એ ત્રણ ધર્મો પણ ન હોય. એવી તદ્દન અસદ્ વસ્તુ તો માત્ર એક આકાશની ફળી છે. પ્રત્યેક પદાર્થમાં એના ધર્મો ઉત્પન્ન થાય છે અને એ જ નાશ પણ પામે છે અને એ ધર્મોનું ધારણ કરનારો ધર્મી દ્રવ્યરૂપે હમેશાં સ્થિર રહે છે. ધર્મ અને ધર્મી એ બે વચ્ચે કોઇ અપેક્ષાએ એકપણું (અભેદભાવ) હોવાથી અને ધર્મી (ધર્મવાળો) હમેશા સ્થિર રહેતો હોવાથી એ ધર્મો પણ કોઇ અપેક્ષાએ શક્તિરુપે-હમેશા સ્થિર રહે છે. જો એમ ન માનવામા આવે તો ધર્મોનો તો નાશ થઇ જતો હોવાથી એ ધર્મવાળાનો પણ નાશ થઇ જવો જોઇએ માટે કોઇ અપેક્ષાએ ધર્મોને પણ સ્થિર માનવા એ વ્યાજબી છે. ધર્મ અને ધર્મવાળા વચ્ચે તદ્દન જુદાઇ કે તદ્દન એકપણું હોતું નથી, કારણ કે, એ બે વચ્ચે એ જાતનો સંબંધ જણાતો નથી. વળી, જો એ બે વચ્ચે તદ્દન જુદાઇ કે તદ્દન એકપણું માનવામાં આવે તો એ બન્નેનો ધર્મધર્મિભાવ જ ઘટી શકતો નથી માટે એ બન્નેમાં કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ

(જુઓ૭) અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો વ્યાજબી અને દૂષણ વિનાનો છે. કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ઉત્પન્ન થવા અને નાશ પામવા એવા માત્ર એકલા ધર્મો જ છે, પણ એ ધર્મોનો આધાર એવો કોઇ ધર્મી નથી. તો તો તે કથન ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, કોઇ પદાર્થના આધાર વિના એકલા ધર્મો હોઇ શકતા જ નથી, રહી શકતા જ નથી અને સંભવી પણ શકતા નથી. કિંતુ એ બધા ધર્મો એક ધર્મિરૂપ પદાર્થમાં જ રહેતા અનુભવાય છે અને એ હકીકત સૌ કોઇને માન્ય છે. જો કે ઉત્પન્ન થવા અને નાશ પામવા અનેક ધર્મોને આપણે આપણી શાંખે જોઇએ છીએ અને તે બધા ધર્મોનો આધાર તથા તે તે અનેક ધર્મમય એવો એક ધર્મી કે, જે દ્રવ્યરૂપે ધ્રુવ રહે છે તેને પણ સૌ કોઇ તદ્દન વાંધા વિના પ્રત્યક્ષપણે અનુભવે છે, એને કોઇ શી રીતે ઓળવી શકે ? જેનો અનુભવ આપણને નજરોનજર થતો હોય તેને પણ જો ઓળવવામાં આવે તો સંસારના વ્યવહાર માત્રનો નાશ થવાનો પણ પ્રસંગ આવશે માટે કોઇ પ્રકારે એ બધા ધર્મના આધારરૂપ પદાર્થને–ધર્મવાળાને–કોઇ પણ મનુષ્ય ઓળવી શકે એમ નથી. છેવટે કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે, 'પ્રત્યેક પદાર્થ અનંત ધર્મવાળો છે' એ હકીકત અનેક પ્રમાણોથી સિદ્ધ થઇ ચૂકી છે અને હવે એમાં એક પણ વાંધાને અવકાશ નથી. એ બાબતને વધારે પુષ્ટિ આપનારૂં અનુમાન પ્રમાણ આ પ્રમાણે છેઃ—પ્રત્યેક ચીજ અનંત ધર્મવાળી છે અર્થાત્ વસ્તુ માત્રમાં નિત્ય, અનિત્ય, સત્, અસત્, સામાન્ય, વિશેષ, વક્તવ્ય અને અવક્તવ્ય વિગેરે અનેક ધર્મો રહેલા છે, કારણ કે, એ પ્રકારનો કોઇ પ્રકારના બાધ વિનાનો અનુભવ સૌ કોઇને થયા કરે છે. ખરી રીતે વિચારીએ તો આપણે જે જાતનો પ્રામાણિક અનુભવ કરતા હોઇએ તે જ પ્રમાણે પદાર્થોનું સ્વરૂપ માનવું વ્યાજબી છે–જેમ આપણે ઘટને ઘટરૂપે માનીએ છીએ, પણ કપડારૂપે નથી માનતા તે જ પ્રમાણે આપણે આપણા અનુભવ પ્રમાણે પ્રત્યેક પદાર્થને અનંત ધર્મવાળો માનવો જોઇએ. 'દરેક ચીજ અનંત ધર્મવાળી છે' એ વાતને સાબીત કરવાને જે 'અનુભવ' રૂપ હેતુ કહ્યો છે તે કાંઇ અસિદ્ધ નથી, વિરોધવાળો નથી, તેમ બીજો પણ કોઇ જાતનો બાધ તેને નડી શકતો નથી. કારણ કે, એ અનુભવ તદ્દન નિર્દોષ છે, એવો અનુભવ સૌને થાય છે અને યુક્તિયુક્ત હોવાથી સૌ તેને કબૂલ કરી શકે તેમ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ટંડક અને તાપ બન્ને તદ્દન વિરુદ્ધ હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ સત્પણું અને અસત્પણું, નિત્યપણું અને અનિત્યપણું વિગેરે પરસ્પર વિરોધ

ધરાવનારા ધર્મો એક જ પદાર્થમાં શી રીતે રહી શકે !—જે વસ્તુ સત્ હોય એ, અસત્ શી રીતે હોય ? અને જે વસ્તુ અસત્ હોય એ, સત્ શી રીતે હોય ? એ વળી, સત્ત્વને અસત્ત્વરૂપ અને અસત્ત્વને સત્ત્વરૂપ માનવામાં આવતું હોય તો વ્યવહાર માત્રનો નાશ થશે—કોઇ પણ પદાર્થના સ્વરૂપનું ઠેકાણું જ નહિ રહે. આ જ હકીકત એક જ પદાર્થને નિત્ય અને અનિત્ય માનવામાં પણ લાગુ થઇ શકે છે—જે વસ્તુ નિત્ય હોય એ, અનિત્ય શી રીતે હોઇ શકે ? અને જે વસ્તુ અનિત્ય હોય એ, નિત્ય શી રીતે હોઇ શકે ? આ પ્રકારે અનેકાંત-વાદમાં વિરોધનું દૂષણ આવતું જણાય છે. એ ઉપરાંત આ બીજાં પણ આઠ દૂષણો આવે છેઃ—એક સંશય, બીજું અનવસ્થા, ત્રીજું વ્યધિકરણ, ચોથું સંકર, પાંચમુ વ્યતિકર, છઠ્ઠું વ્યવહારલોપ, સાતમુ પ્રમાણબાધ અને આઠમુ અસંભવ. એમાં સંશય દોષ આ પ્રમાણે લાગુ થાય છેઃ—વસ્તુનાં બન્ને રૂપ એટલે સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ એમ બે સ્વભાવ માનવામાં આવે ત્યારે એનો (વસ્તુનો) સ્વભાવ અમુક જ છે, એવો નિર્ણય તો થઇ શકતો નથી, અને એમ હોવાથી 'એ સદ્રૂપ છે કે અસદ્રૂપ છે' એવી શંકા બની રહે છે બીજું અનવસ્થા દૂષણ આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે—વસ્તુને જે અંશે સદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે અંશે જો વસ્તુ સદ્રૂપ જ હોય તો એકાંત-વાદ જેવી વાત થવાથી અનેકાંતમાર્ગને હાનિ થશે અને જો એમ માનવામાં આવે કે, જે અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે જ અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ પણ માનવામાં આવે છે તો એમાં પણ પ્રશ્ન થાય તેમ છે કે, જે અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે અંશે પણ વસ્તુ સદ્રૂપ છે કે અસદ્રૂપ છે ? એ રીતે પ્રશ્નોની પરંપરા થયા કરશે અને એક પણ પ્રશ્નનો આરો આવશે નહિ માટે એ રીતે માનવામાં તો ચોકખી અનવસ્થા (અવસ્થા વિનાની સ્થિતિ) જ છે. એ જ પ્રકારે જે અંશે વસ્તુનો ભેદ માનવામાં આવે છે તે અંશે જો ભેદ જ માનવામાં આવે વા તે જ અંશે ભેદ અને અભેદ એમ બન્ને માનવામાં આવે તો પણ ઉપર પ્રમાણે દૂષણો આવે છે. અને એ જ રીતે નિત્ય-અનિત્ય તથા સામાન્ય વિશેષના પક્ષો પણ દૂષણવાળા છે—એ પ્રકારે એકાંતમાર્ગમાં અનવસ્થા દૂષણ લાગુ થાય છે. તથા, વસ્તુની સદ્રૂપતાનો જુદો આધાર અને અસદ્રૂપતાનો જુદો આધાર—એમ બે આધાર થવાથી વ્યધિકરણ નામનું દૂષણ લાગુ થાય છે. તથા જે રૂપે વસ્તુની સદ્રૂપતા છે તે જ રૂપે વસ્તુની સદ્રૂપતા અને અસદ્રૂપતા બન્ને છે-એ જાતનો સંકર દોષ પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, એક

સાથે એના મેળાપને સંકર કહેવામાં આવે છે.' વળી, જે રૂપે વસ્તુ સદ્રૂપ છે તે રૂપે અસદ્રૂપ પણ છે અને જે રૂપે અસદ્રૂપ છે તે રૂપે સદ્રૂપ પણ છે. એમ માનવાથી વ્યતિકર નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, વિષયમાં એક બીજાના આવી જવાને વ્યતિકર કહેવામાં આવે છે. તથા પદાર્થમાત્રમાં અનેકાંતવાદ માનવાનાં આવશે તો પાણીને અગ્નિરૂપ થવાનો અને અગ્નિને પાણીરૂપ થવાનો પ્રસંગ ઉભો થશે અને એમ થવાથી વ્યવહારનો લોપ થઇ જશે—એ રીતે વ્યવહારલોપ નામનું જુદું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. વળી, છેવટે અમે (જૈન સિવાયના) એમ પણ કહીએ છીએ કે, અનેકાંતવાદ પ્રમાણોથી પણ બાધ પામે તેવો છે માટે જ એમાં પ્રમાણ—બાધ નામનો દોષ લાગુ થાય છે. તથા, કોઇ એક જ વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી હોય એ અસંભવિત છે માટે અનેકાંતવાદમાં અસંભવ નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. એ રીતે અનેકાંતવાદમાં એટલાં બધાં દૂષણો આવતાં હોવાથી તેને સાચો શી રીતે માની શકાય? માટે કોઇ પ્રકારે અનેકાંતવાદનુ સમર્થન થઇ શકે તેમ નથી. ઉપર જે જે દૂષણો અનેકાંત-વાદને લગાડવામાં આવ્યાં છે તે બધાં ખોટાં છે અને તેને ખોટાં કરવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે.—પહેલુ તો એ કે, ઠંડક અને તાપની પેઠે સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ એ બન્ને ધર્મો એક બીજા કોઇ જાતનો વિરોધ જ ધરાવતા નથી. કારણ કે, એ બન્ને એક જ વખતે એક જ વસ્તુમાં રહી શકે છે—જ્યારે ઘડારૂપે ઘડો સત્ છે ત્યારે જ એ ઘડો કપડા-રૂપે સત્ નથી—અસત્ છે માટે એમાં કશા પ્રકારનો વિરોધ આવે તેમ નથી. જેમ એક કેરીમા રૂપ જુદુ હોય છે અને રસ જુદો હોય છે—એમાં કશો વિરોધ મણાતો નથી તેમ અહીં પણ સમજી લેવાનુ છે. વળી, અહીં વિરોધ આવવાના કયાં કયા કારણો છે? શુ માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપથી વિરોધ આવે છે? એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે? એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે? એક કાળે એક વસ્તુના એક સરખા ભાગમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે? જો માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપને લીધે વિરોધ આવતો હોય તો વસ્તુમાત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળી હોવાથી પરસ્પર વિરોધવાળી થવી જોઇએ અને એમ થવાથી સંસારમાં એક પણ પદાર્થ ન રહેવો જોઇએ. બન્ને સ્પર્શો ઠંડો અને ઉનો સ્પર્શ—જુદે જુદે ઠેકાણે એક જ સમયે રહી શકે છે માટે 'એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે' એ કથન પણ બરાબર નથી એ બન્ને સ્પર્શો એક જ વસ્તુમાં જુદે જુદે સમયે રહેતા હોવાથી 'એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે' એ વાત બરાબર નથી.

ધુપધાણામાં અથવા કડછીમાં એક જ સમયે એ બન્ને સ્પર્શો રહેતા હોવાથી, ' એક કાળે એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે ' એ હકીકત પણ ખોટી છે. તથા એક જ લોઢાના ધગધગતા વાસણમાં જ્યાં સ્પર્શની અપેક્ષાએ ઉષ્ણતા છે ત્યાં જ રૂપની અપેક્ષાએ ઠંડક છે. જો રૂપની અપેક્ષાએ પણ ઉષ્ણતા હોય તો જોનારાઓની આંખો બળવી જોઇએ, પણ તેમ થતું નથી માટે એમ માનવું યુક્તિયુક્ત છે કે, રૂપની અપેક્ષાએ ઠંડક છે–એ પ્રકારે એક જ પદાર્થમાં અને એક જ સમયે એ બન્ને સ્પર્શો રહેતા હોવાથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, ' એક જ સમયે, એક વસ્તુમાં અને એક જ ઠેકાણે એ બન્ને ન રહેતા હોવાથી વિરોધ આવે છે.' વળી, એક જ પુરૂષમાં જુદી જુદી અપેક્ષાએ લઘુપણું, ગુરૂપણું, બાળપણું, વૃદ્ધપણું, યુવાનપણું, પુત્રપણું, પિતાપણું, ગુરૂપણું, અને શિષ્યપણું વિગેરે પરસ્પર વિરોધ ધરાવનારા અનેક ધર્મો એક જ સમયે રહી શકે છે અને એ રીતે સૌ કોઇ અનુભવે પણ છે. માટે ' એક જ પદાર્થમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મો કેમ ઘટી શકે ?' એ જાતના પ્રશ્નનો અવકાશ નથી. જેમ એક પુરૂષમાં અનેક વિરૂદ્ધ ધર્મો ઘટી શકે છે તેમ દરેકે દરેક પદાર્થમાં સત્, અસત્, નિત્ય, અનિત્ય, સામાન્ય અને વિશેષ વિગેરે પરસ્પર વિરોધ ધરાવનારા ધર્મો પણ જુદી જુદી અપેક્ષાએ ઘટી શકે છે માટે એમાં કોઇ પ્રકારનો વિરોધનો ગંધ પણ આવી શકતો નથી. વળી, તમે જે 'સંશય' નુ દૂષણ લગાડયું તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, વસ્તુમાત્રમાં રહેલું સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વદન સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય એવું છે માટે વસ્તુના સ્વરૂપમાં સંદેહને પણ સ્થાન મળે તેમ નથી–એ (સંશય) તો ત્યારે જ થઇ શકે, જ્યાં સ્પષ્ટતાપૂર્વક ખ્યાલ ન આવી શકતો હોય. તમે જે અનવસ્થાનો દોષ બતાવ્યો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વિગેરે વસ્તુના જ ધર્મો છે, એ કાંઇ ધર્મના ધર્મો નથી. " ધર્મોને ધર્મો હોતા નથી " એમ કહેલુ છે. વળી ' સત્ત્વ અને અસત્ત્વ વસ્તુના જ ધર્મો છે ' એમ એકાંતપૂર્વક કહેવાથી અનેકાંતવાદને કશી પણ હાની થવાની નથી. કારણ કે, વિશુદ્ધ એકાંત સિવાય અનેકાંતવાદ પણ સંભવી શકતો નથી. નયની અપેક્ષાએ જાણવામાં આવેલા એકાંતરૂપ નિર્ણયોને પ્રમાણની અપેક્ષાએ અનેકાંતરૂપ કહેવામાં આવે છે અને એ હકીકતમાં કોઇ પ્રકારનો દોષ પણ જણાતો નથી. વળી, પ્રમાણની અપેક્ષાએ ઠરાવેલી સદ્રૂપતામાં પણ સત્ત્વ અને અસત્ત્વની કલ્પના કરવામાં આવે તો તેમાં પણ કાંઇ

વાધો જણાતો નથી. એમાં જે અનવસ્થા જણાવવામાં આવી છે તે કાંઈ દૂષણરૂપ નથી, એ તો ઉલટી અનેકાંતવાદની શોભામાં વધારો કરે તેવી છે. કારણ કે એ મૂળને હાની પહોંચાડે તેવી નથી. જે અનવસ્થા મૂળને જ હાનિ કરતી હોય તે દૂષણરૂપ છે. જુઓ:—પ્રત્યેક પદાર્થ, પોતાને રૂપે સત્ છે અને બીજાના રૂપે અસત્ છે. જીવનું સ્વરૂપ એનો સામાન્ય ઉપયોગ (જ્ઞાન) છે, એથી જુદો ઉપયોગ-એનું પરરૂપ છે. ઉપયોગનું સ્વરૂપ પદાર્થનો નિશ્ચય છે, દર્શનનું સ્વરૂપ અસ્પષ્ટ બોધ છે અને એથી જુદાં જુદાં, એ બધાંના પરરૂપો છે. પરોક્ષ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ અસ્પષ્ટપણું છે અને વદન પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટપણું છે. દર્શનનું સ્વરૂપ ચક્ષુજન્ય અને અચક્ષુજન્ય આલોચન છે, અવધિદર્શનનું સ્વરૂપ અવધિઆલોચન છે, એ સિવાયનાં બધાં એનાં પરરૂપો છે. પરોક્ષ પણ મતિજ્ઞાનનું સ્વરૂપ ઇંદ્રિય અને અનિંદ્રિય એટલે મનની મદદથી થએલો બોધ છે. શ્રુતજ્ઞાનનું સ્વરૂપ માત્ર અનિંદ્રિયથી થએલો બોધ છે. અવધિજ્ઞાન અને મનઃપર્યવજ્ઞાનનું સ્વરૂપ ઇંદ્રિય અને મનની સહાય વિના થતો અર્થ-બોધ છે. કેવળજ્ઞાનનું સ્વરૂપ બધા પદાર્થોને જાણવાપણું છે-એ સિવાયનો બીજા બધાં એનાં પરરૂપો છે-આ રીતે વસ્તુમાત્રનું સ્વરૂપ અને પરરૂપ ઘટી શકે એમ છે અને એથી વસ્તુમાત્ર સ્વરૂપની અપેક્ષાએ સત્ અને પરરૂપની અપેક્ષાએ અસત્-એમ પણ બની શકે છે. જેમ ઉપર જણાવ્યું છે તેમ પદાર્થમાત્રનાં અને તેના વિશેષ ધર્મોનાં સ્વરૂપો અને પરરૂપો સમજી લેવાનાં છે અને એ જ પ્રકારે ઘટ, કપડું વિગેરે પદાર્થોની પણ સ્વરૂપની અને પરરૂપની ઘટના કરવાની છે. વળી, જે સત્ત્વ ધર્મરૂપ છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ ધર્મી પણ થઈ શકે છે અને જે ધર્મીરૂપ છે તે પણ કોઈ અપેક્ષાએ ધર્મરૂપે થઈ શકે છે માટે વસ્તુના સત્ત્વરૂપમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વની કલ્પના કરતાં "ધર્મોના ધર્મો હોતા નથી" એ નિયમ આડો આવી શકતો નથી. કારણ કે એ ધર્મ અને ધર્મિનો વ્યવહાર અનાદિનો છે. તથા જેમ દિવસ અને રાત્રીના પ્રવાહમાં, અંકુર અને બીના પેલા બીજાપણામાં અને અભવ્ય અને સંસારના સહવાસમાં અનવસ્થાનું દૂષણ લાગી શકતું નથી તેમ સત્ત્વમાં પણ બીજા સત્ત્વની કલ્પના કરતાં અનવસ્થાનો દોષ બેસી શકતો નથી. એ જ પ્રકારે નિત્ય અને અનિત્ય વિગેરેની ચર્ચામાં પણ અનવસ્થા આવી શકતી નથી-એમ સમજી લેવાનું છે તથા વ્યધિકરણ નામનું દૂષણ પણ આવી શકતું નથી. કારણ કે, જેમ એક જ ફળમાં રૂપ અને રસ બન્ને રહે છે તેમ એક જ વસ્તુમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ બન્ને રહે છે એમ.

પ્રત્યક્ષપણે જાણી શકાય છે. તથા સંકર અને વ્યતિકર નામના દોષો પણ આવી શકતા નથી. કારણ કે, જેમ મેચકજ્ઞાન એક છે છતાં તેના સ્વભાવો અનેક છે તો પણ તેમાં એ દોષો નથી લાગતા તેમ એક "વસ્તુમાં-અનેક ધર્મો" હોય તો પણ એને એ દોષો શી રીતે લાગી શકે ? વળી, અનામિકા આંગળી એક જ વખતે ટચલી આંગળીની અપેક્ષાએ નાની અને વચલી આંગળીની અપેક્ષાએ મોટી હોય છે અર્થાત્ એમાં એક જ વખતે બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે તો પણ એમાં સંકર કે વ્યતિકર આવી શકતો નથી તેમ અહીં પણ એ શી રીતે આવી શકે ? વળી, આગળ જે એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે, અનેકાંતવાદની રીતે પાણી અગ્નિરૂપે થઇ જાય અને અગ્નિ પાણીરૂપે થઇ જાય—અને એ રીતે વ્યવહારનો નાશ થશે, તે પણ બરાબર નથી. અમે (જૈનો) તો એમ કહીએ છીએ કે, પાણી પાણીરૂપે સત્ છે અને બીજા રૂપે અસત્ છે—એમાં એવી કઇ બાબત આવે છે કે, જેથી વસ્તુનું વસ્તુપણું બદલાઇ જાય કે ટળી જાય ? એ રીતે માનવામાં તો ઉલટું વસ્તુસ્વરૂપ વધારે ચોક્કસ થાય છે અને સૌ કોઇ અમે કહીએ છીએ તેમ માને પણ છે—શું કોઇ પણ પ્રામાણિક એમ માને છે કે, પાણી બીજારૂપે પણ રહે છે ખરું ? વળી, ભૂતકાળ અને ભવિષ્યકાળની અપેક્ષાએ પાણીના પરમાણુઓ અગ્નિરૂપે પરિણમેલા કે પરિણમવાના હોય તો તેઓ પણ અગ્નિરૂપ શા માટે ન બનાય ? અને ઉના પાણીમાં કાંઇ અગ્નિનો અંશ છે એમ માનવામાં પણ આવે છે એટલે પાણી પણ કોઇ અપેક્ષાએ અગ્નિરૂપ થઇ શકે છે એ હકીકત કોઇથી પણ છાની નથી છે. તથા વળી (એકાંતમાર્ગવાળાએ) જે પ્રમાણ-બાધ અને અસંભવ એવા બે દોષો આપેલા હતા તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે, જ્યાં વસ્તુનું અનંતધર્મપણું પ્રમાણોથી પુરવાર થઇ ચૂક્યું છે ત્યાં વળી પ્રમાણ-બાધ કેવો ? અને જ્યારે એ પ્રકારનું વસ્તુસ્વરૂપ પ્રમાણોથી નજરોનજર નક્કી થયું છે ત્યારે વળી અસંભવ પણ કેવો ? જે વસ્તુ નજરે જોએલી હોય એમાં કદી પણ અસંભવ હોઇ શકે જ નહિ—જો એમાં પણ અસંભવ આવતો હોય તો પછી એ ક્યાં નહિ આવે ? માટે ખરી રીતે વિચાર કરતાં અનેકાંત—માર્ગમાં એક પણ દોષ આવી શકતો નથી અને ઘટી શકતો પણ નથી. વળી, જે અનેકાંત-માર્ગને વગોવવા માટે કહેવામાં આવે છે કે, "એ માર્ગમાં તો પ્રમાણ પણ અપ્રમાણ થશે, સર્વજ્ઞ પણ અસર્વજ્ઞ થશે અને સિદ્ધ પણ અસિદ્ધ થશે" ઇત્યાદિ. તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પ્રમાણ પણ પોતાની હદમાં જ

પ્રમાણરૂપ છે અને પરહદમાં અપ્રમાણુરૂપ છે, એમ અનેકાંત માર્ગવાળા માને જ છે. સર્વજ્ઞ પણ પોતાના પૂર્ણ જ્ઞાનની અપેક્ષાએ સર્વજ્ઞ છે અને સંસારી જીવોના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ અસર્વજ્ઞ છે, જો સંસારી જીવોના જ્ઞાનની અપેક્ષાએ પણ એ, સર્વજ્ઞ થઇ શકતો હોય તો પછી સંસારી જીવો જ શા માટે સર્વજ્ઞ નથી લેખાતા ? અથવા એ સર્વજ્ઞ જ સંસારી જીવો જેવો શા માટે નથી ગણાતો ? સિદ્ધ પણ પોતાના કર્મ-પરમાણુના સંયોગની અપેક્ષાએ સિદ્ધ છે, નહિ કે, બીજા જીવના કર્મ-પરમાણુઓના સંયોગની અપેક્ષાએ-એ અપેક્ષાએ તો એ, અસિદ્ધ છે. જો આ બીજી અપેક્ષાએ પણ એ, સિદ્ધ કહેવાતા હોય તો જીવ માત્ર જ સિદ્ધ થવા જોઇએ. એ જ પ્રકારે અનેકાંતમાર્ગ ઉપર બીજાઓએ કરેલા આક્ષેપો જેવા કે, 'કર્યું પણ ન કર્યું' 'કહ્યું પણ ન કહ્યું' 'ખાધું પણ ન ખાધું' ઇત્યાદિ છે. તે પણ બધા નકામા અને અયુક્ત સમજી લેવાના છે. વળી, જો એમ કહેવામાં આવે કે, સિદ્ધોએ જે કર્મનો ક્ષય કરેલો છે તે એકાંતે કરેલો છે કે કથંચિત્-કોઇ અપેક્ષાએ-કરેલો છે ? જો એકાંતે કરેલો છે એમ કહેવામાં આવે તો અનેકાંતની હાની થશે અને કથંચિત્ કરેલો છે એમ કહેવામાં આવે તો સંસારી જીવોની પેઠે સિદ્ધોનું સિદ્ધપણું ટળી જશે. આ આક્ષેપનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—સિદ્ધોએ પણ પોતાનાં કર્મોનો ક્ષય સ્થિતિ, અનુભાગ અને પ્રકૃતિના અપેક્ષાએ કરેલો છે, પણ એમણે એવું તો નથી જ કર્યું કે, કર્મનાં અણુમાત્રનો સમળગો નાશ કરી નાંખ્યો હોય—કોઇની પણ શક્તિ નથી કે, કોઇ પણ પ્રકારે પરમાણુઓનો નાશ કરી શકે, જો એમ પણ થઇ શકતું હોય તો કેટલાક વખત પછી વસ્તુમાત્રનો નાશ થવો જોઇએ અને સંસાર ખાલી જણાવો જોઇએ. સિદ્ધોએ ફક્ત એટલું કર્યું કે, જે અણુઓ એઓને ચોંટયા હતા, તેનાથી તેઓ છૂટા પડયા, પણ અણુઓ તો પડયા જ રહ્યા—સિદ્ધો જે અણુઓથી છૂટા પડયા અને હવે ફરીવાર કદી એવા કોઇ પણ પરમાણુની સાથે સંબંધમાં આવવાના નથી—એ જ એક અપેક્ષાએ તેઓ સિદ્ધ થયા છે અને કહેવાય છે. અને એ રીતે એ બાબતમાં પણ અનેકાંત છે. છેવટ કહેવાનું કે, અનેકાંતશાસન પ્રામાણિક છે, ઇષ્ટ છે અને બાધ વિનાનું છે.

એ બૌદ્ધ વિગેરે મતવાળાઓ પણ પોત પોતાના મતમાં અનેકાંતવાદને માન આપે છે અને સ્વીકારે છે, પણ અહીં માત્ર શબ્દોથી જ તેની અવગણના કરતા લાજતા નથી—એ કેવી વાત છે.

બૌદ્ધ મતવાળા અનેકાંતવાદને કેવી રીતે માને છે તેને પહેલાં અહીં આ પ્રમાણે જણાવે છેઃ—* તેઓ દર્શનરૂપ (વિકલ્પ વિનાના) બોધને કોઇ અપેક્ષાએ પ્રમાણરૂપ માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અપ્રમાણરૂપ માને છે. ૨. દર્શન પછી થનારા વિકલ્પમાં કોઇ અપેક્ષાએ સવિકલ્પપણું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અવિકલ્પપણું માને છે. ૩. એક જ ચિત્તને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ કોઇ ઠેકાણે પ્રમાણરૂપ માને છે અને કોઇ ઠેકાણે અપ્રમાણરૂપ માને છે. ૪. એક જ પ્રમેયને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ પ્રમેયરૂપ માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ અપ્રમેયરૂપ માને છે. ૫. સવિકલ્પક (વિકલ્પવાળા) જ્ઞાનને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ ભ્રમવાળુ માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ ભ્રમ વિનાનું માને છે. ૬. બે ચંદ્રના જ્ઞાનને તેઓ કોઇ અપેક્ષાએ સાચું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ ખોટું માને છે. ૭. એક જ ક્ષણમાં કોઇ અપેક્ષાએ જન્યપણું માને છે અને કોઇ અપેક્ષાએ જનકપણું માને છે. ૮. એક જ જ્ઞાનના અનેક આકારો માને છે. ૯. વળી, 'બધા પદાર્થોને જાણનારૂં' એવું બુદ્ધનું જ્ઞાન ચિત્રરૂપ કેમ ન કહેવાય? એઓને એ ચિત્રરૂપ જ્ઞાનમાં અનેક આકારો માનવા પડે છે. ૧૦. એક જ હેતુમાં અન્વય અને વ્યતિરેકને એઓ તાત્ત્વિક માને છે. એ પ્રકારે વૈભાષિક વિગેરે બૌદ્ધમતના પેટા ભેદો પોતે સ્યાદ્વાદનો સ્વીકાર કરવાં છતાં તેમાં વિરોધ બતાવે છે એવી કેવી વાત કહેવાય?

સૌત્રાંતિક બૌદ્ધમતવાળા એક જ કારણને અનેક કાર્યોને કરનારૂં માને છે. અહીં અમે (જૈનો) પૂછીએ છીએ કે, જે એક તદ્દન ક્ષણિક કારણ અનેક કાર્યોને ઉત્પન્ન કરે છે તે (કારણ), એક જ સ્વાભાવવાળું છે કે અનેક સ્વભાવવાળું છે? જો એક જ સ્વભાવવાળું હોય તો એ એક જ કારણ, જુદા જુદા સ્વભાવવાળાં અનેક કાર્યોને શી રીતે કરી શકે? અથવા જો તે એક જ સ્વભાવવાળું કારણ, અનેક જુદાં જુદાં કાર્યોને કરી શકતું હોય તો એક (નિત્ય) સ્વભાવવાળો એક જ પદાર્થ પણ અનેક કામ કરી શકે છે, એવી માન્યતામાં શી રીતે વાંધો લઇ શકાય? જો એ માન્યતામાં વાંધો આવે તો ઉપરની માન્યતામાં પણ વાંધો આવે-એમ કેમ ન માની શકાય? કારણ કે, વાંધો આવવાનાં કારણો બન્નેમાં સરખાં છે. જો કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, તદ્દન ક્ષણિક અને એક સ્વભાવવાળું પણ કારણ માત્ર નિમિત્તના

* અહીંથી ટીકાનો અક્ષરશઃ અનુવાદ ન આપતાં માત્ર સંક્ષિપ્ત સાર આપ્યો છેઃ—અનુ૦

એકને જ અપેક્ષાએ જુદાં જુદાં કાર્યો કરી શકે છે, તે રીતે જ ભાવાર્થો એક સ્વભાવવાળા નિત્ય પદાર્થમાં પણ લાગુ થઈ શકે છે. હવે એ ક્ષણિક કારણને જુદા જુદા સ્વભાવવાળું માનવામાં આવે અને તેવાં અનેક જુદાં જુદાં કાર્યોની ઉત્પત્તિને માનવામાં આવે તો એ જ પ્રકારે નિત્યપદાર્થ સંબંધે પણ કેમ ન માની શકાય ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નિત્ય પદાર્થ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો કેમ થઈ શકે ? તેનો જવાબ આ છેઃ—જેમ કેવળ ક્ષણિક અને અંશ વિનાનો પદાર્થ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો થઈ શકે છે તેમ જ કેવળ નિત્ય પદાર્થ પણ જુદા જુદા સ્વભાવવાળો થઈ શકે છે. એ પ્રકારે જે જે દૂષણો એકાંત અનિત્યવાદમાં આવે છે તે જ દૂષણો એકાંત નિત્યવાદમાં પણ આવે છે. માટે એ બાબતના કેવળ એકાંતનો પરિત્યાગ કરી પદાર્થ માત્રને અનેકરૂપે—કોઈ અપેક્ષાએ નિત્યરૂપે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનિત્યરૂપે—માનવા એ જ યુક્તિયુક્ત છે, એ રીતે માનવાથી ઉપર જણાવેલું એક પણ દૂષણ અનેકાંતવાદને લાગી શકતું નથી. વળી, માત્ર જ્ઞાનને જ માનનારા બૌદ્ધો જ્ઞાનના અને પદાર્થના આકારોને એક માને છે અને ગ્રાહ્ય (પદાર્થ) તથા ગ્રાહક (જ્ઞાન) ના આકારોને જ્ઞાનથી જુદા જુદા માને છે—એ રીતે માનીને તેઓ અનેકાંતવાદનો નિષેધ શી રીતે કરી શકે ? વળી, એક જ જ્ઞાન, કોઈ અપેક્ષાએ અનુભૂત છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનનુભૂત છે—એ રીતનો જ્ઞાનને લગતો અનેકાંતવાદ શી રીતે ઓળવી શકાય ? કારણ કે, જ્ઞાનનું ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહકના આકારથી રહિતપણું કદી પણ અનુભવાતું નથી. અને એની (જ્ઞાનની) સંવેદનરૂપતાનો અનુભવ સૌ કોઈને થાય છે માટે જ્ઞાનમાં અનુભૂતપણું અને અનનુભૂતપણું એ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા છે—એમ બૌદ્ધોને માનવું પડે છે. વળી, એઓ જ જ્ઞાનને નિર્વિકલ્પરૂપ અને વિકલ્પરૂપ રહિત—એમ બે રીતે માને છે તથા એવી માન્યતાવાળો અનેકાંતવાદની સામો શી રીતે થાય ? પદાર્થના આકારોને ધારણ કરતું અને એક સાથે અનેક અર્થોનો પ્રકાશ કરતું એવું ચિત્રવિચિત્ર જ્ઞાન સ્યાદ્વાદમાર્ગની સામે ન જ થઈ શકે—એ પ્રકારે પોતપોતે માનેલા પદાર્થમાં અનેક વિરુદ્ધ ધર્મોને માનનારા બૌદ્ધ લોકો સ્યાદ્વાદનો—અનેકાંતમાર્ગનો—વિરોધ શી રીતે કરી શકે ?

હવે નૈયાયિક અને વૈશેષિક લોકો જે રીતે સ્યાદ્વાદનો સ્વીકાર કરે છે તે રીત આ પ્રમાણે છેઃ—તેઓ એમ માને છે કે, એક ધૂમ-જ્ઞાન—જે કોઈ અપેક્ષાએ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું ફળ છે અને કોઈ અપેક્ષાએ અનુમાન પ્રમાણ છે—

એ રીતે એક જ જ્ઞાનમાં જુદી જુદી અપેક્ષાએ પ્રમાણપણું અને અપ્રમાણપણું ઘટી શકે છે, તો એ હકીકતને માનનારો વાદી અનેકાંત માર્ગનો વિરોધ કેમ કરી શકે ? તેઓ એક જ પદાર્થનું રૂપ ચિત્રિત અવયવીપણું એમ સ્વીકારે છે અને તેમાં વિરોધને માનતા નથી—એ પણ અનેકાંત માર્ગની જ હકીકત છે, વળી એક ધૂપની કડછીના એક ભાગે ઠંડો સ્પર્શ અને એક ભાગે ઉનો સ્પર્શ રહેલો છે—એ રીતે એક જ અવયવીમાં બે વિરુદ્ધ સ્પર્શો રહે છે—એ પણ અનેકાંતવાદ જ છે. વળી તેઓ (નૈયાયિક અને વૈશેષિક) જ એમ કહે છે કે એક જ પદાર્થમાં (કપડાં વિગેરેમાં) ચલપણું, અચલપણું, રંગેલાપણું, અરંગેલાપણું, આવૃતપણું અને અનાવૃતપણું વિગેરે અનેક ધર્મો અપેક્ષાએ અપેક્ષાએ ઘટી શકે છે તો પછી એમ કહેનારા સ્યાદ્વાદની સામે શી રીતે થઈ શકે ? તથા તેઓ એક ઈશ્વરમાં સરજવાની વૃત્તિ, સંહાર કરવાની વૃત્તિ, રજોગુણ, તમોગુણ, પૃથ્વી, પાણી વિગેરે રૂપે આઠ મૂર્તિપણું અને સાત્વિક સ્વભાવ—એ બધા પરસ્પર વિરુદ્ધ છે તો પણ તેઓએ તે બધાને એક ઈશ્વરમાં માનેલા છે—એમ માનનારો એ વાદી અનેકાંતની વિરુદ્ધ કેમ થઈ શકે ? એક જ આમળામાં કુવલયની અપેક્ષાએ મોટાપણું અને બીલાની અપેક્ષાએ નાનાપણું—એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા છે. એ જ રીતે શેરડીના એક સાંઠામાં આકડાના કટકાની અપેક્ષાએ લંબાઈ અને વાંસડાની અપેક્ષાએ ટુંકાપણું એમ બે વિરોધી સ્વભાવ પ્રત્યક્ષપણે જોઈ શકાય એમ છે. એક દેવદત્તમાં તેના પિતાની અપેક્ષાએ પરત્વ અને પુત્રની અપેક્ષાએ અપરત્વ એમ બે વિરુદ્ધ સ્વભાવો રહી શકે છે. નવે દ્રવ્યમાં રહેનારું દ્રવ્યત્વ—સામાન્યરૂપ છે, અને એ જ, ગુણ અને કર્મોથી છૂટું રહેતું હોવાથી વિશેષરૂપ છે—એ પ્રકારે એક જ દ્રવ્યત્વ એક અપેક્ષાએ સામાન્યરૂપ છે અને બીજી અપેક્ષાએ વિશેષરૂપ છે અને એ જ રીતે ગુણત્વ અને કર્મત્વ પણ સામાન્યરૂપ અને વિશેષરૂપ થઈ શકે છે. એ પ્રકારે એક જ પદાર્થમાં સામાન્યધર્મ અને વિશેષધર્મ એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મોને ઘટાવનારા અને માનનારા અનેકાંતવાદની વિરુદ્ધ કેમ થઈ શકે ? વળી, તેઓ એક જ હેતુનાં પાંચ રૂપો માને છે, એક જ પૃથિવીના પરમાણુમાં સત્ત્વ, દ્રવ્યત્વ, પૃથિવીત્વ અને પરમાણુત્વ અને બીજા પરમાણુઓથી તથા અંત્ય (ભેદકતા) વિશેષથી જુદાપણું સ્વીકારે છે અને એ રીતે પરમાણુમાં પણ સામાન્યવિશેષપણું તેઓ માને છે—જો પરમાણુથી સત્ત્વ વિગેરે ધર્મો જુદા જ માનવામાં આવે તો તે ધર્મો, પરમાણુમાં રહી શકશે નહિ. એ જ રીતે

દેવદત્તમાં સત્ત્વ, દ્રવ્યત્વ અને આત્મત્વ તથા બીજાઓથી જુદાઇ એ બધું રહેલું છે એટલે એમાં પણ સામાન્ય-વિશેષરૂપતા ઘટી રહી છે. એ જ પ્રકારે આકાશ વિગેરેમાં પણ એ પ્રમાણે બધું ઘટાવી લેવાનું છે અર્થાત્ એ નૈયાયિક વિગેરે વાદિઓ એક જ પદાર્થમાં બે વિરૂદ્ધ ધર્મો-સામાન્ય અને વિશેષ-ને માનતા છતાં અનેકાંતવાદનો વિરોધ કેમ કરીને કરે ? વળી, દરેક પરમાણુઓમાં સરખી આકૃતિ, સરખા ગુણ અને સરખી ક્રિયા તથા પરસ્પરનું વિલક્ષણપણું-એ પરસ્પર વિરૂદ્ધતાવાળા ધર્મો રહે છે માટે જ સ્યાદ્વાદની સાબીતી થઇ શકે છે.-એ પ્રકારે નૈયાયિકો અને વૈશેષિકો પગલે પગલે સ્યાદ્વાદના ધોરણને અનુસરીને ચાલતા છતાં તેનું અનુસરણ ન કરે અને ઉલટું તેની સામા થાય એ તો એક હસવા જેવી હકીકત છે. સ્યાદ્વાદને એટલે અનેકાંતમાર્ગને માનવામાં આવે તો આ પણ એક ગુણ છેઃ—અવયવ અને અવયવી એ બે વચ્ચે જો કેવળ ભેદ જ માનવામાં આવે વા અભેદ જ માનવામાં આવે તો એ બન્નેનો સંબંધ ઘટી શકતો નથી. પરતુ જો કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ-એમ માનવામાં આવે તો જ એ બન્નેનો સંબંધ બરાબર ઘટી શકે છે. આ રીતે સંબંધને ઘટાવવાની હકીકત સ્યાદ્વાદના માર્ગે જ સાધી શકાય એમ છે, માટે એનો વિરોધ કરવો એ અનુચિત અને અયુક્ત છે. નૈયાયિકો તો એ બે વચ્ચે એકાંત ભેદ માને છે. તેઓને અમે (જૈનો) આ પ્રમાણે પૂછીએ છીએ કે-અવયવ, અવયવિમાં શી રીતે રહે છે ? શું એક ભાગે કરીને રહે છે કે સમસ્તપણે રહે છે ? જો 'એક ભાગે કરીને રહે છે' એમ કહેવામાં આવે તો એ ઠીક નથી. કારણ કે, નૈયાયિકોના મતમાં અવયવિને નિરવયવ (અવયવ વિનાનો)। માનવામાં આવે છે માટે એમાં 'એક ભાગે કરીને રહે છે' એવો ભાગ શી રીતે પાડી શકાય ? વળી, જો તેઓ (નૈયાયિકો) અવયવિને અવયવવાળો માનવાની હિમ્મત કરે અને અવયવ તથા અવયવી વચ્ચે અભેદ પણ સ્વીકારે તો અનેકાંતવાદને સ્વીકાર્યા જેવું થાય છે. કારણ કે, એ રીતે એક નિરંશ (અંશ વિનાના) અવયવિના અનેક અવયવો થઇ જાય છે. હવે જો અવયવ અને અવયવી વચ્ચે ભેદ માનવામાં આવે તો 'અવયવિમાં અવયવ એક ભાગે કરી રહે છે' કે 'સમસ્તપણે રહે છે' એવો પ્રશ્ન ફરીવાર થશે અને એ પ્રકારે પૂર્વે કહ્યા એવા અનેક પ્રશ્નો થયા કરશે. જેનો આરો જ આવશે નહિ અર્થાત્ અનવસ્થા આવશે. હવે આ ભેદના સિદ્ધાંતમાં જ જો એમ માનવામાં આવે કે, અવયવિમાં અવયવ સમસ્તપણે રહે છે, તો તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે, એમ માનવાથી

અનેક અવયવિઓ થવાનો પ્રસંગ આવે છે—એક જ અવયવિમાં જેટલા અવયવો તેટલા જ અવયવિઓ થઇ જાય છે—આ પ્રકારે અવયવ અને અવયવી વચ્ચે ભેદ માનવામાં બરાબર બંધ બેસતું આવતું નથી: હવે જો એ બે વચ્ચે અભેદ માનવામાં આવે તો અવયવ અથવા અવયવી એ બેમાંનું એક જ રહે અને એ પણ એક દૂષણ છે. માટે અવયવ અને અવયવિનો પરસ્પરનો સંબંધ ઘટાવવા એ બે વચ્ચે કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો ઉચિત છે અને એ પ્રકારનો જ સંબંધ એ બે વચ્ચે અનુભવાય છે—જેવું અનુભવાય તેવું જ માનવું એ વધારે પ્રામાણિકતાવાળું છે. જો અનુભવથી વિપરીત રીતે અને કલ્પના પ્રમાણે માનવામાં આવે તો બ્રહ્માદ્વૈત અને શૂન્યવાદ—એ બધી માન્યતાઓ પણ કલ્પિત ગણાશે, માટે અવયવ અને અવયવિનો પરસ્પરનો સંબંધ ઘટાવવા એ બે વચ્ચે કોઇ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો જોઇએ અને એવી જાતની માન્યતાને વધારે દૃઢ કરવા અનેકાંતવાદને સ્વીકારવો પણ જોઇએ. એ જ પ્રકારે સંયોગી અને સંયોગ, સમવાયી અને સમવાય, ગુણી અને ગુણ તથા વ્યક્તિ અને સામાન્ય-એ બધાં વચ્ચે પણ પરસ્પર કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો જોઇએ. જો વદ્દન ભેદ જ કે વદ્દન અભેદ જ માનવામાં આવે તો તો જે દૂષણો ઉપર જણાવ્યાં છે તે બધાં અહીં લાગુ થાય તેમ છે માટે દૂષણ વિનાના માર્ગ ઉપર જનારને અનેકાંતવાદનો સ્વીકાર કર્યા સિવાય છૂટકો નથી.

સાંખ્યો પણ સ્યાદ્વાદનો સ્વીકાર કરે છે અને તે આ પ્રમાણે છેઃ—એ લોકો માને છે કે, પ્રકૃતિમાં ત્રણ ગુણો સત્ત્વ, રજ અને તમ (જે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે) રહે છે. વળી, એક જ પ્રકૃતિમાં કોઇ અપેક્ષાએ-સંસારની અપેક્ષાએ-પ્રવર્તન અને કોઇ અપેક્ષાએ—મોક્ષની અપેક્ષાએ-નિવર્તન એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહે છે-એમ પણ માને છે. એ પ્રકારે એક જ પદાર્થમાં બે વિરુદ્ધ ધર્મોને માનતા સાંખ્યમતવાળા અનેકાંતવાદથી વિમુખ શી રીતે થઇ શકે ?

મીમાંસામતવાળા તો પોતાની મેળે જ જુદી રીતે એક અને અનેકનું પ્રરૂપણ કરીને અનેકાંતવાદને સ્વીકારે છે માટે એઓને એ વિષે કાંઇ પૂછવા જેવું રહેતું નથી. અથવા શબ્દ અને એનો સંબંધ—એ બેનો એઓ વદ્દન નિત્યભાવ જ માને છે, એથી તેઓને એ વિષે પૂછવા જેવું છે. તેઓ એમ જણાવે છે કે, 'નોદના' કાર્યરૂપ અર્થને જણાવનારી છે અને કોઇ પ્રકારના કાળ (સમય)ના સંબંધથી અલગ રહેનારી છે. હવે જો કાર્યરૂપપણાને ત્રિકાળ

વિરુદ્ધ જ કહેવામાં આવે તો કેવો બાધક થઈ જશે? અને સાધ્યવિપક્ષમાં આવે તો એ પ્રત્યક્ષ વિગેરેથી પણ જાણી શકાય એવું બની શકે છે, એને અનેકરૂપે જણાવવામાં આવે, અર્થાત્ કાર્યસ્થાને ત્રિકાલવ્યાપકપણે અને કાર્યસ્થાનને કરાવનારી-ભિન્ન એ વિરુદ્ધ ધર્મવાળી માનવામાં આવે તો જ તે ભેદનાનો વિષય થઈ શકે છે. માટે 'ભેદવાદ'ની વિષમતાને સાબીત કરવા સારુ અનેકાંતપક્ષનો સ્વીકાર કરવો, એ સહજ હકીકત છે અર્થાત મીમાંસા-મતવાળા પણ અનેકાંતપક્ષનો જ સ્વીકાર કરી રહ્યા છે.

હવે એવી કેટલીક યુક્તિઓ અમે ઉદાહરણો જણાવવામાં છે, જે બૌદ્ધ વિગેરે બધાં દર્શનોને સંમત છે અને અનેકાંતવાદનું સમર્થન કરનારાં છેઃ—

૧. બધા દર્શનવાળાઓ 'સંશય જ્ઞાનમાં બે અંતના ભાસ થાય છે' એમ માને છે, તેથી તેઓ અનેકાંતવાદનો અનાદર ન કરી શકે.

૨. એક જ અનુમાન પ્રમાણમાં સાધકતા અને બાધકતા એમ બે વિરુદ્ધ ધર્મો રહેલા છે અર્થાત્ એક જ અનુમાન, પોતાના પક્ષનું સાધક છે અને બીજા પક્ષનું બાધક છે એમ માનનારા પ્રામાણિકો અનેકાંતવાદનો અનાદર શી રીતે કરી શકે?

૩. મોરના ઇંડામાં લીલો-વિગેરે અનેક વર્ણો રહેલા છે-તે બધા વર્ણો કંઈ એકરૂપ ન કહેવાય તેમ અનેકરૂપ પણ ન કહેવાય-એ તો કોઈ અપેક્ષાએ એકરૂપ અને કોઈ અપેક્ષાએ અનેકરૂપ એમ કહી શકાય તેમ છે—તે પણ અનેકાંતવાદને લઈને જ માની શકાય તેવું છે. આ વિષે બીજા ગ્રંથોમાં પણ આ રીતે કહેલું છેઃ—"જેમ મોરના ઇંડામાં નીલ વિગેરે અનેક વર્ણો રહેલા છે તેમ એક ઘડામાં જ પરસ્પર ભેળાઈને નામઘટપણું, સ્થાપનાઘટપણું, દ્રવ્યઘટપણું અને ભાવઘટપણું-એ બધા ધર્મો રહેલા છે" "ઘડો એ માટીથી એક જુદો જ પદાર્થ છે, તેની સાથે માટીનો અન્વય છે અને ભેદ પણ છે. કિંતુ એકલો ભેદ અને એકલો અન્વય નથી." "નરસિંહ અવતારમાં અડધો ભાગ નર છે અને અડધો ભાગ સિંહ છે-એવા બે ભાગરૂપ એક પદાર્થને અવિભાગપણે નરસિંહ કહેવામાં આવે છે" "એ એકલો નર નથી, કારણ કે, સિંહરૂપ છે. અને એકલો સિંહ નથી, કારણ કે, નરરૂપ છે. કિંતુ શબ્દ, વિજ્ઞાન અને કાર્યોના ભેદને લીધે એ કોઈ જુદો જ અખંડ પદાર્થ છે" "હેતુમાં ત્રણરૂપપણું અને પાંચરૂપપણું માનનારા વાદીઓ એક પદાર્થના જ સદસત્પણાને શા માટે નથી માનતા?" વળી, જેમ એક જ પુરુષમાં પુત્રપણું,

નિત્યપણું વિગેરે અનેક ધર્મો જુદી જુદી અપેક્ષાએ વાંધા વિનાની રીતે ઘટી શકે છે. એ જ પ્રમાણે અનેકાંતમાર્ગમાં પણ દ્રવ્યની અપેક્ષાએ બધું એક છે અને પર્યાયની અપેક્ષાએ અનેક છે એ બધું કોઇ જાતનો વિરોધ આવ્યા વિના જ ઘટી શકે છે. એમ ઘટવાનું કારણ એ છે કે, એમાં જુદી જુદી અપેક્ષાઓ અને જુદાં જુદાં નિમિત્તો રહેલાં છે. જો એ બધું એક જ અપેક્ષાએ કે એક જ નિમિત્તને લઇને ઘટાવવામાં આવે તો કદી પણ ન જ ઘટી શકે, કારણ કે વિરોધનું મૂળ તો એક જ અપેક્ષામાં કે એક જ નિમિત્તમાં રહેલું છે. જુદી જુદી અપેક્ષાઓમાં કે જુદાં જુદાં નિમિત્તોમાં વિરોધનો ગંધ પણ આવી શકતો નથી. જો નિત્યાનિત્યરૂપ અનેકાંત ન માનવામાં આવે તો આત્મામાં સુખ, દુઃખ, નરકપણું કે દેવપણું વિગેરે ભાવો પણ ઘટી શકવા નથી જેમ એક જ સ્થિર સર્પની ફેણવાળી અવસ્થા અને ફેણ વિનાની અવસ્થા એ બન્ને અવસ્થારૂપે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે છતાં દ્રવ્યની અપેક્ષાએ એ બેનો વિરોધ ટકી શકતો નથી જેમ એક જ આંગળી વાંકી થાય છે અને સીધી પણ થાય છે અર્થાત્ એના સીધાપણાનો નાશ થઇ એની જગ્યાએ વાંકાપણું આવે છે અને એનું આંગળીપણું તો હમેશાં સ્થિર રહે છે વળી જેમ ગોરસમાંનું દૂધપણું મટી જઇ એની જગ્યાએ દહીંપણું આવે છે અને ગોરસપણું કાયમ રહે છે એ બધું પ્રત્યક્ષ વિગેરે અનેક પ્રમાણોથી જાણી શકાય તેમ છે અને એ પ્રકારે પદાર્થમાત્રનું દ્રવ્યપણું અને પર્યાયપણું સિદ્ધ થઇ ચૂક્યું છે. હવે આ ટીકા બનાવનાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ પોતે 'પરહેતુતમોભાસ્કર' * નામનું વાદસ્થળ જણાવનારા છે. એમાં એવું જણાવવાનું છે કે, દરેક દર્શનમાં પોતપોતાના ઇષ્ટમતને સાધવા માટે જે હેતુઓ જણાવવામાં આવે છે તે બધા હેતુઓ પણ અનેકાંતવાદનો આશ્રય લીધા વિના પૂરી પ્રામાણિકતા મેળવી શકતા નથી, માટે દરેક દર્શનવાળાએ પોતપોતાના મતના સમર્થન માટે પણ અનેકાંતવાદનો આશ્રય લેવો જરૂરનો છે જો હેતુને એકાંતે અન્વયી કે એકાંતે વ્યતિરેકી માનવામાં આવે તો તે વડે ઇષ્ટ સાધન થઇ શકતું નથી

---

* આ ભાગની ટીકામાં ટીકાકારે ફક્ત એક હેતુના જ સ્વરૂપ વિષે તકરારની પરંપરા કરીને ઘણું ઘણું જણાવ્યું છે અને તેમાં પ્રસંગ આવીને પ્રામાણ્ય, વિશેષ અને સમવાય વિગેરેનું ખંડન મંડન પણ કર્યું છે આ ભાગમાં પ્રધાને ચર્ચા 'અનુમાનવાદ' ઉપર ચાલેલી છે અને તે સમજવી બહુ કઠિન નથી, પણ ગુજરાતીમાં ઉતારવી મને વિશેષ કિલષ્ટ પડી છે તેથી માત્ર એનો કંઇ સંક્ષિપ્તસાર ઉપર આપ્યો છે.

તેમ પરસ્પર સંબંધ વિનાનો અન્વયી અને વ્યતિરેકી માનવામાં આવે તો પણ ઇષ્ટ સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી. કિંતુ, જો તેને અન્વય અને વ્યતિરેક એમ બે રૂપે માનવામાં આવે તો જ સાધ્યની સાધના થઇ શકે છે. કેટલાક મતવાળા હેતુનાં ત્રણ અને પાંચ લક્ષણો જણાવે છે તે પણ દૂષણવાળાં છે (એ વિષે આગળ ઉપર હેતુના અધિકારમાં જણાવાઇ ગયું છે) માટે જે હેતુવડે સાધ્યની સિદ્ધિ કરવી હોય તેને અનેકાંતવાદની દૃષ્ટિએ અન્વય અને વ્યતિરેક-એમ બે રૂપવાળો માનવો જોઇએ. વળી, હેતુને એકલો સામાન્યરૂપ, એકલો વિશેષરૂપ કે પરસ્પર સંબંધ વિનાનો એકલો સામાન્યરૂપ કે વિશેષરૂપ માનવો એ પણ યુક્તિયુક્ત નથી. તેને તો પરસ્પર સંબંધવાળો સામાન્ય-વિશેષરૂપ માનવો એ જ ઉચિત અને યુક્તિયુક્ત છે.

પરહેતુતમોભાસ્કર-વાદસ્થલ.

હવે જૈનમતના વિવેચનની સમાપ્તિ કરતાં ગ્રંથકાર જણાવે છે કે—

એ પ્રમાણે જૈનદર્શનનો સંક્ષેપ કહ્યો છે, જે નિર્દોષ છે અને જેમાં કયાંય પણ આગળ પાછળ કોઈ જાતનો વિરોધ જણાતો નથી. ૫૮.

જૈનદર્શનનું વિવેચન કરવા જઇએ તો આ કરતાં પણ ઘણું મોટું થઇ શકે છે. એનો બધો વિસ્તાર કહી શકાય તેમ પણ નથી માટે અહીં એનો સાર સાર ભાગ જણાવી દીધો છે. અહીં જે સારભાગ જણાવ્યો છે તે દૂષણ વિનાનો છે. કારણ કે, એ સર્વજ્ઞ પુરૂષે પ્રકટ કરેલો છે અને સર્વજ્ઞ પુરૂષે જણાવેલી હકીકતમાં દૂષણ હોઇ શકતું નથી. વળી, જૈનદર્શનમાં કયાંય પણ (જીવ અને અજીવ વિગેરે તત્ત્વની વિચારણામાં) આગળ પાછળ જરા પણ અસંબદ્ધપણું સંભવતું નથી. તાત્પર્ય એ કે, બીજાં દર્શનોનાં મૂળશાસ્ત્રોમાં પણ પરસ્પર અસંબદ્ધપણું તરી આવે છે તો મૂળ પછીના કથાગ્રંથોની તો વાત જ શી અર્થાત્ એ ગ્રંથોમાં પહેલાં કાંઇ કહ્યું અને પછી કાંઇ કહ્યું એ જાતનો વિરોધ જણાઇ આવે છે અને જૈન દર્શનમાં જૈન મૂળગ્રંથોમાં અને બીજા ગ્રંથોમાં તો ક્યાંય પણ એવા વિરોધના ગંધનો અવકાશ રહેતો જણાતો નથી. બીજાં દર્શનોમાં પણ જે કાંઇ સારી સારી અને દોષ વિનાની હકીકતો છે તે જૈનદર્શનમાંની જ છે. એ હકીકતને શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકરે પણ આ રીતે સૂચવેલી છેઃ—" અમને આ વાતની ખાત્રી છે કે, પર-શાસ્ત્રોમાં

જે કાંઇ સારી સારી ઉક્તિઓ મળી આવે છે તે જિનવચનના વાક્યના બિંદુઓ છે અને એ પણ જૈનોના આગમરૂપ (પૂર્વરૂપ) સમુદ્રમાંથી ઉછળેલી છે. ''

હવે બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનોમાં જ્યાં જ્યાં આગળ પાછળ વિરોધ આવે છે તે બધી હકીકતને આ પ્રમાણે જણાવે છેઃ— બૌદ્ધો, એક ઠેકાણે જણાવે છે કે, વસ્તુમાત્ર ક્ષણિક છે અને બીજે ઠેકાણે જણાવે છે કે, જ્ઞાનનું કારણ પદાર્થ છે અર્થાત્ જ્ઞાન કાર્યરૂપ છે અને પદાર્થ કારણરૂપ છે–એમ એ બન્ને કાર્યકારણરૂપ થવાથી જ્ઞાનની હયાતી પહેલાં અર્થની હાજરી હોવી જરૂરની છે અને એમ હોય તો જ એ બન્નેનો કાર્યકારણભાવ ઘટી શકે છે. પણ આ માન્યતામાં અર્થ–પદાર્થ–ને ક્ષણિક માનવો નહિ પોસાય, એનો–પદાર્થની–હયાતીનો એક ક્ષણ અને જ્ઞાન થતી વખતનો એક ક્ષણ–એમ તેને–પદાર્થને-બે ક્ષણ સુધી સ્થિર માનવો જ પડશે અને જો એમ માનવામાં આવશે તો ' બધું ક્ષણિક છે ' એ સિદ્ધાંત તૂટી જશે અર્થાત્ એ બેમાંની કોઇ એક વાતને જાળવવા માટે માનેલી એક વાતને જરૂર તોડવી પડશે, એ જાતનો પરસ્પર વિરોધ બૌદ્ધ દર્શનમાં આવે છે.

વળી, બીજું એઓ એમ કહે છે કે, જે વિષય જ્ઞાનનો કારણરૂપ હોય તે જ જ્ઞાનનો વિષય થઇ શકે છે અર્થાત્ એક ઠેકાણે વિષયને કારણરૂપ માને છે અને બીજે ઠેકાણે તેમ નથી જણાતું તો પણ એની એ માન્યતા ચાલુ રાખે છે. જેમ કે, જે પદાર્થ અતીતરૂપ થઇ ચૂક્યો છે અથવા જે પદાર્થ હવે પછી બનવાનો છે તે બન્ને પદાર્થ હયાત ન હોવાથી કારણરુપ કેમ થઇ શકે ? —એ અતીતરૂપ અને ભવિષ્યરૂપ પદાર્થ કારણરૂપ ન હોવાં છતાં જ્ઞાનના વિષયરૂપ શી રીતે થઇ શકે ? આમ છતાં એવા અકારણરૂપ પદાર્થને વિષયરૂપ માનવો એ, એક પ્રકારનું બેબોલી-પણું જ છે.

ત્રીજું એ કે, ત્રણે કાળના પદાર્થો અને વ્યાપ્તિને ગ્રહણ કરનારૂં જ્ઞાન એ બે વચ્ચે કોઇ પ્રકારનો કાર્યકારણ સંબંધ ન હોવા છતાં પણ એ જ્ઞાનના વિષયરૂપે ત્રણે કાળના પદાર્થોને કહેવા એ પણ પોતાની માન્યતાથી વિરૂદ્ધ વાત છે.

ચોથું એ કે, જો બધું ક્ષણિક જ માનવામાં આવે તો જુદે જુદે સમયે વર્તનારા અન્વય અને વ્યતિરેકનો સંબંધ કેમ ઘટી શકે ? જો એ સંબંધ ન ઘટી શકે તો ત્રણે કાળને લગતું વ્યાપ્તિજ્ઞાન પણ શી રીતે થઇ શકે ? બૌદ્ધો

તો પછી કાળમે ક્રમસર વ્યાપ્તિ-જ્ઞાનને માને છે અને બધું ક્ષણિક પણ માને છે—એ શી રીતે બની શકે ? એ તો પરસ્પર વિરોધવાળી હકીકત છે.

પાંચમું એ કે, બધું ક્ષણિક માનનારાના મતમાં જન્મ જન્માંતરનો સંબંધ મેળવી શકતો નથી, છતાં બૌદ્ધમતમાં એમ કહેવામાં આવે છે કે, "આ ભવ પહેલાંના એકાણુમા જન્મમાં મારી (બુદ્ધની) શક્તિવડે પુરુષ હણાયો હતો તેના જ 'પરિણામે હે ભિક્ષુઓ ' મને (બુદ્ધને) કાંટો વિંધાયો છે " એ પણ એક પ્રકારનું વિરુદ્ધ વચન છે.

છઠું એ કે, વસ્તુમાત્રને નિરંશ (અવયવ વિનાની) માનનારા બૌદ્ધો એક જ ચિત્તસંવેદનના અને વિકલ્પ વિનાના પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના અંશો કરીને અમુક અંશને પ્રમાણભૂત માને અને અમુક અંશને અપ્રમાણભૂત માને એ પણ સ્પષ્ટપણે પરસ્પર વિરુદ્ધ જ છે.

સાતમું એ કે, હેતુનાં ત્રણ રૂપોને માન[illegible] અને સંશયને બે રૂપે જણાવનારા બૌદ્ધો વસ્તુને નિરંશ માને એમાં તો વિરોધ સિવાય બીજું કશું નથી.

વળી, બૌદ્ધો એમ કહે છે કે, જે કોઈ પદાર્થ આપણી નજરે આવે છે તે કોઈ ઘટ્ટ પદાર્થ નથી—એ તો બધા જુદા જુદા આણુઓનો ઢગલો છે પરંતુ બૌદ્ધોનો એ મત ખોટો છે. કારણ કે, જો બૌદ્ધો કહે છે તેમ જ બરાબર હોય તો ઘડાનો કાંઠો [illegible]ડવાથી હાથમાં આખો ઘડો શી રીતે આવ[illegible] વળી, જો એમ જ ખરું હોય તો કોઈ વસ્તુ ફેંકી પણ ન શકાય, ઘસડી પણ ન શ[illegible]ય. માટે બૌદ્ધોની ' પરમાણુનો ઢગલો ' માનવાની માન્યતા તો તદ્દન ખોટી વ્યવહાર વિરુદ્ધ અને અનુભવ વિરુદ્ધ છે એ પ્રકારનો વિરોધ બૌદ્ધદર્શનમાં સમાએલો છે

હવે નૈયાયિક અને વૈશેષિક [illegible]મા જે વિરોધ રહેલો છે તેને આ પ્રમાણે જણાવ[illegible] છે- તે દર્શનમાં એમ મનાય છે કે, 'સત્તાના યોગથી સત્' માન[illegible] છે તો પણ સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય એ ત્રણમાં સત્તાના સંબંધને તેઓ નથી માનતા, [illegible] એ ત્રણેના સદ્ભાવને તો કહે છે—એ વિરોધ સિવાય બીજું શું કહેવાય ?

બીજું, એ લોકો 'એક સાથે બે ક્રિયા ન થઈ શકે' એવા બાનાને લીધે જ્ઞાનને સ્વપ્રકાશી નથી માનતા, તો પણ ઈશ્વરના જ્ઞાનને તો સ્વપ્રકાશી માને છે—એ પણ ચોકખો વિરોધ છે. દીવો પોતે જ પોતાનો પ્રકાશ કરતો ઉપરના બાનાને ટાળી દે છે —માટે એ બાનું પણ બરાબર નથી.

ત્રીજું એ કે, પરસ્પરરૂપ છતા, જાતિ (શબ્દથી સર્વવ્યાપી છતા) અને નિગ્રહ સ્થાનોને પણ એ દર્શન વસ્તુરૂપ માને છે—એ પણ એક આશ્ચર્ય જેવી વાત છે—કોઇ પણ દર્શન આવી પ્રપચી હકીકતોને સ્થાન આપતુ નથી.

ચોથું એ કે, આકાશને અવયવ વિનાનુ માનીને એમ કહેવામાં આવે કે, તેનો (આકાશનો) ગુણ શબ્દ, તેના એક ભાગમા જ સભળાય છે—એ પણ વિરોધ નહિ તો બીજુ શુ?

પાચમુ એ કે, 'જ્યા સત્તાનો સબંધ થાય ત્યા જ સત્ત્વ હોય' એમ માનવામા આવે છે સબંધ તો ત્યા જ થઇ શકે, જ્યા પદાર્થોનું અવયવ-વાળાપણું હોય—આમ છતા સામાન્યને સત્તાના સબંધવાળુ માનવામા આવે છે અને એને અવયવ વિનાનુ પણ કહેવામા આવે છે—એ પણ એક વિરોધ જ છે

છઠુ એ કે, સમવાયને નિત્ય અને એક સ્વભાવવાળો માનવામાં આવે છે અને એનો સબધ તો પદાર્થ માત્રની સાથે સ્વીકાર્યો છે—એ સ્વીકાર વ્યાજબી તો ત્યારે જ કહેવાય જ્યારે સમવાયના અનેક સ્વભાવો હોય. સમવાયના અનેક સ્વભાવોને નહિ માની જે તેનો સબધ બધા પદાર્થો સાથે સ્વીકારવામા આવે—તો પણ એ પરસ્પર વિરુદ્ધતા સિવાય બીજુ કશુ નથી

સાતમુ એ કે, તેઓ અર્થને (પદાર્થને) જ્ઞાનમા સહકારી માને છે અર્થના સહકારિપણા સિવાય પ્રમાણનુ પૂરૂ રૂપ નથી માનતા અને યોગિઓનુ જ્ઞાન, જેમા ભાસતા પદાર્થો હયાત નથી તો સહકારી શી રીતે હોય, એને પ્રમાણરૂપ માને છે—એ પણ એક વિરુદ્ધતા છે

આઠમુ એ કે, સ્મરણને પ્રમાણરૂપ નથી માનતા, કારણ કે, એમા કાઇ નવુ જણાતુ નથી—એ (સ્મરણ) તો એનુ એ જ જણાવે છે આમ માનીને ધારાવાહી જ્ઞાન (રામ, રામ, રામ, રામ, રામ એ જાતના જ્ઞાન)ને પ્રમાણરૂપ શી રીતે મનાય? કારણ કે, કાઇ નવુ તો એમા પણ જણાતુ નથી એક સરખા સ્થિતિ છતા એકને પ્રમાણ અને એકને અપ્રમાણ માનવામા આવે તો પરસ્પર વિરોધ સિવાય બીજુ શુ થાય? કદાચ એમ માનવામા આવે કે, સ્મરણ જ્ઞાનમા કાઇ પણ પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા નથી માટે એ અપ્રમાણરૂપ છે અને ધારાવાહી જ્ઞાનમા તો પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા

છે માટે જ એને પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે તો એનો જવાબ આ પ્રમાણે છેઃ—કેટલાંક અનુમાનમાં પણ અતીત અને અનાગત (ભવિષ્યના) પદાર્થો કારણરૂપ હોવાથી સાક્ષાત્ રીતે પદાર્થો કારણરૂપ નથી હોતા છતાં જેમ તેને પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે તેમ સ્મરણજ્ઞાનને પણ પ્રમાણરૂપ માનવું જોઇએ. આમ છતાં જો ટાળો કરવામાં આવે તો પછી વિરોધ જ ગણાય. જુઓ, આ નીચેના અનુમાનમાં પદાર્થની (હેતુની) સાક્ષાત્ કારણતા ક્યાં જણાય છેઃ આકાશમાં કાળાં વાદળાં ચડેલાં હોવાથી 'વરસાદ થશે' એમ અનુમાન થઇ શકે છે અને નદીમાં પૂર આવેલું જોઇને 'વરસાદ થયો હશે' એમ અનુમાન થઇ શકે છે—એ બન્ને અનુમાનમાં વરસાદની સાક્ષાત્ હયાતી કારણરૂપે નથી, તો પણ એ બન્નેને પ્રમાણરૂપ ગણવામાં આવે છે તેમ સ્મરણને પણ પ્રમાણરૂપ ગણવું જોઇએ. જ્યાં ધૂમાડો જોઇને અગ્નિનું અનુમાન કરવામાં આવે છે—એ અનુમાનમાં તો, પદાર્થની સાક્ષાત્ કારણતા છે અર્થાત્ અનુમાનમાં ત્રણે કાળના પદાર્થોનો ભાસ થઇ શકે છે. હવે જો અનુમાનની પેઠે સ્મરણને પણ પ્રમાણરૂપ નહિ માનવામાં આવે તો ચોકખો વિરોધ જ ગણાય.

નવપુ એ કે, ઇશ્વરનું જ્ઞાન, જેવડે તે, પદાર્થમાત્રને જાણી શકે છે તે, ઇંદ્રિય અને પદાર્થોના સંબંધથી થાય છે? કે એ સિવાય થાય છે? જો 'એ સિવાય થાય છે' એમ માનવામાં આવે તો તમે જે આ 'ઇંદ્રિય અને પદાર્થના સંબંધથી થનારા અને વ્યપદેશ વિનાના જ્ઞાનને' પ્રત્યક્ષ કહો છો તેમાંથી 'ઇંદ્રિય અને પદાર્થના સંબંધથી થનારા' એટલો ભાગ કાઢી નાખવો જોઇએ—કારણ કે, ઇશ્વરના પ્રત્યક્ષમાં એટલો ભાગ ઘટી શકતો નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઇશ્વરના જ્ઞાનમાં પણ એ સંબંધ હોય છે, તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, ઇશ્વરનું મન વદન નાનું હોવાથી એક જ વખતે બધા પદાર્થો સાથે જોડાઇ શકતું નથી, એથી તે જ્યારે એક પદાર્થને જાણે છે ત્યારે બીજાઓને નથી જાણતો માટે અમારી માફક એનું સર્વજ્ઞપણું કદી પણ ન ઘટી શકે. કારણ કે, એ ઇશ્વર મનવડે એક જ વખતે બધા પદાર્થો સાથે સંબંધ ન રાખી શકતો હોવાથી એક જ સમયે બધું જાણી શકતો નથી. હવે એક પછી એક એમ ક્રમવાર બધું જાણે છે માટે જો એ, સર્વજ્ઞ કહેવાતો હોય તો અમે બધા પણ સર્વજ્ઞ કહેવાવા જોઇએ—કારણ કે, એ રીતે અમે પણ બધું જાણી શકીએ છીએ. વળી, જે પદાર્થો અતીતરૂપ છે અને ભવિષ્યરૂપ છે તેની સાથે તો ઇશ્વરના મનનો સંયોગ ન

ક્યાંથી એ તેઓને શી રીતે જાણી શકશે ? માટે ઇશ્વરનું જ્ઞાન, વિષયમાત્રને જાણે છે, એ કથન પણ વિરોધવાળુ છે એ-હકીકત સમજાય તેવી સુગમ છે. એ જ પ્રકારે યોગિઓના જ્ઞાન વિષે પણ સમજી લેવાનુ છે.

છેવટ એ કે, નૈયાયિકો એમ માને છે કે, પ્રથમ પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે અને પછી એનુ રૂપ ઉત્પન્ન થાય છે. જો રૂપ પહેલું ઉત્પન્ન થાય તો એ, આધાર સિવાય કયાં રહી શકે ? માટે ઉપર પ્રમાણેનુ મંતવ્ય સ્વીકારાય છે. એમા પણ વિરોધ આ પ્રમાણે છે:—

હવે જ્યારે પદાર્થનો નાશ માનવામા આવે છે ત્યારે એમ કહેવામાં આવે છે કે, પદાર્થનો નાશ થયા પછી એના રૂપનો પણ નાશ થાય છે. પરંતુ એ કથન બરાબર નથી. ખરી રીતે (તમારા કહેવાની રીતે) તો પદાર્થનો નાશ થયા પછી એનું રૂપ આધાર વિનાનુ થઇને (રહીને) પછી નાશ પામવુ જોઇએ—પણ તમે કહો છો તેમ તેનો નાશ ન થવો જોઇએ—એ રીતે ઉપર પ્રમાણેના કથનમાં વિરોધ જણાય છે—આ પ્રકારે નૈયાયિક અને વૈશેષિકોના દર્શનોમા પણ પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે.

સાખ્યમતમા જે પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છેઃ—સાંખ્યો કહે છે કે, પ્રકૃતિ નિત્ય, એક, અવયવ વિનાની, ક્રિયા વિનાની અને અવ્યક્તરૂપ છે અને એવી પ્રકૃતિ અનિત્ય એવા મહત્ વિગેરે અનેક વિકારોને પામે છે, એ તો ગોરખમું ... જ કથન છે

બીજુ એ કે, ચેતના, પદાર્થના જ્ઞાનથી રહિત છે, કારણ કે, પદાર્થનું જ્ઞાન એ તો બુદ્ધિનો વ્યાપાર છે—એ પણ તદન અનુભવથી વિરૂદ્ધ હકીકત છે.

ત્રીજુ એ કે, બુદ્ધિ તો મહત્ રૂપ છે અને જડ છે માટે એ તો કાંઇ ચેતતી જ નથી—એ પણ વિરૂદ્ધવાણી છે.

ચોથું એ કે, આકાશ વિગેરે પાચ ભૂતો શબ્દતન્માત્રા, રૂપતન્માત્રા વિગેરે તન્માત્રા (પરમાણુ)ઓથી પેદા થાય છે એ પણ બરાબર ઘટતું નથી. કારણ કે, એકાંત નિત્ય પક્ષમા કાર્યકારણભાવ ઘટી શકતો જ નથી.

છેવટ એ કે, જેમ પુરૂષ, એકાંત નિત્યરૂપ હોવાથી કદી વિકારને પામતો નથી, તેમ તેનો બંધ અને મોક્ષ પણ થતો નથી તે જ પ્રમાણે પ્રકૃતિમા પણ કોઇ જાતનો વિકાર ન થવો જોઇએ અને તેનાથી બંધ, મોક્ષ પણ ન થવા જોઇએ. કારણ કે, એ (પ્રકૃતિ), પુરૂષની પેઠે તદ્દન નિત્યરૂપ છે—આ રીતે સાંખ્યદર્શનમા પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો જણાય છે.

મીમાંસકમતમાં જે પરસ્પર વિરોધ આવે છે તે આ પ્રમાણે: [illegible] એક ઠેકાણે કહે છે કે, "કોઇ જીવને હણવો નહિ, કોઇની હિંસા કરવી નહિ" પછી બીજે ઠેકાણે એમ કહે છે કે, "અગ્નિને માટે મોટા [illegible] બકરાને પ્રકલ્પવો"—અર્થાત્ આપવો. વળી, એક ઠેકાણે કહે છે કે, "કોઇ જીવને હણવો નહિ" અને બીજે ઠેકાણે જણાવે છે કે, "અશ્વમેધને વખતે [illegible] ત્રણ ઓછાં છસેં પશુઓનો નિયોગ કરવો" તથા "અગ્નિ અને સોમને માટે પશુનું બળિદાન કરવું," પ્રજાપતિને માટે સત્તર પશુઓને સોમ આપવો [illegible] આ બધું એકલું પરસ્પર વિરોધવાળું જ કથન છે—એક ઠેકાણે કાંઇ અને બીજે ઠેકાણે કાંઇ—એમ કહેવાથી પરસ્પર વિરોધ સિવાય બીજું શું હોઇ શકે?

વળી, એક ઠેકાણે "ખોટું બોલવું[1] નહિ" એમ કહીને બીજે ઠેકાણે એમ જણાવ્યું છે કે, "બ્રાહ્મણને માટે ખોટું બોલવું" વળી, "હે રાજન્ ! મશ્કરી કરતાં, સ્ત્રીઓના પ્રસંગમાં, વિવાહને સમયે, જીવ જતો હોય તેવી આફતમાં અને બધું લુંટાઇ જતું હોય ત્યારે—એ પાંચ ઠેકાણે ખોટું બોલવામાં પાપ નથી,"

તથા અનેક રીતે ચોરીનો નિષેધ કરીને પછી એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, "જો બ્રાહ્મણ હઠથી, કપટથી કોઇનુ ધન લઇ લે, તો પણ તેને ચોરી નથી કહેવાતી. કારણ કે, આ બધું બ્રાહ્મણોનુ[2] જ છે અને તેઓની દુબળાઇને લીધે જ વૃષલો (હલકા લોકો) એનો ઉપભોગ કરી રહ્યા છે. બ્રાહ્મણ જે કાંઇ લે છે (અપહરે છે) જે કાંઇ ખાય છે, જે કાંઇ ઓઢે છે અને જે કાંઇ દે છે તે બધું તેનું પોતાનું જ છે." વળી, એક સ્થળે એમ જણાવ્યું છે કે, "પુત્ર વિનાના પુરૂષની ગત થતી નથી." અને બીજે ઠેકાણે એમ જણાવ્યું છે કે, "સંતાન[3] વિનાના હજારો બ્રહ્મચારી વિપ્રકુમારો સ્વર્ગે ગયા છે" તથા "માંસભક્ષણમાં,[4] મદ્યપીવામાં અને મૈથુન સેવવામાં દોષ નથી, કારણ કે, એ

---

૧. "सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयान्न ब्रूयात् सत्यमप्रियम्, प्रियं च नानृतं ब्रूयादेष धर्मः सनातनः ॥" જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૪—શ્લોક—૧૩૮.

૨. "सर्वं स्वं ब्राह्मणस्येदं यत् किञ्चिद् जगतीगतम्। श्रैष्ठ्येनाभिजनेनेदं सर्वं वै ब्राह्मणोऽर्हति ॥ स्वमेव ब्राह्मणो भुङ्क्ते स्वं वस्ते स्वं ददाति च। आनृशंस्याद् ब्राह्मणस्य भुञ्जते हीतरे जनाः" ॥ જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૧—શ્લોક—૧૦૦—૧૦૧.

૩. જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫—શ્લોક—૧૫૯

૪. જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫—શ્લોક—૫૬—અનુ૦

તો જ્ઞાતીની પ્રવૃત્તિ છે, જો, કે હામથી નિવૃત્તિ થાય તો ઘણું ફળ છે" આ વચન તો પરસ્પર તદ્દન વિરૂદ્ધ છે.–જો પ્રવૃત્તિમાં દોષ ન લાગતો હોય તો નિવૃત્તિમાં ઘણું ફળ શી રીતે હોય ? વળી, એમ કહેવામાં આવે છે કે, "વેદમાં વિધાન કરેલી હિંસા ધર્મનું કારણ છે." એ વાક્યમાં તો હડહડતો વિરોધ છે. કારણ કે, જો એ હિંસા છે તો ધર્મનું કારણ કેમ હોય ? અને ધર્મનું કારણ છે તો હિંસા શી રીતે હોય ? એ તો 'માતા છે અને વાંઝણી છે' એની જેવી વિરોધી હકીકત છે. એઓના જ શાસ્ત્રમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે બતાવ્યું છેઃ—"ધર્મનો સાર સાંભળો અને સાંભળીને તેનું ધારણ કરોઃ—બીજા કોઇને પ્રતિકૂળ થાય તેવું વર્તન ન કરો" ઇત્યાદિ. અર્ચિમાર્ગને માનનારા વેદાંતિઓએ આ પ્રમાણે હિંસાનું વગોણું કર્યું છેઃ—"અમે જે પશુઓ દ્વારા પૂજા કરીએ છીએ તે, આંધળા અંધકારમાં ડુબીએ છીએ– હિંસા ધર્મરૂપ હોય એવું કદી થયું નથી અને થશે પણ નહિ" વળી, મર્યા પછી બીજા જન્મને પામેલા જીવોની તૃપ્તિને માટે શ્રાદ્ધ વિગેરે કરવું, એ તો તદ્દન અવિચારી કામ છે. એઓના જ સોબતીઓ કહે છે કે—"જો મરેલા જીવોને પણ શ્રાદ્ધવડે તૃપ્તિ થતી હોય તો ઓલવાઇ ગએલા દીવાની સગને તેલ કેમ ન વધારી શકે ? " એ પ્રમાણે મીમાંસકમતમાં પરસ્પર વિરોધવાળી પુરાણની હકીકતો ઘણી છે અને એ બધીને 'સ્યદ્દેહસમુચ્ચય' નામના ગ્રંથથી સમજી લેવાની છે.

તથા જે ભટ્ટના મતવાળા જ્ઞાનને પરોક્ષ જ માને છે અને તે માનવાનું કારણ–ક્રિયાનો વિરોધ જણાવે છે તે પણ બરાબર નથી. જો તેઓ એમ જણાવતા હોય કે, જ્ઞાન પદાર્થોને જણાવે છે માટે તે પોતાનો પ્રકાશ ન કરી શકે, કારણ કે, એક સાથે બે ક્રિયા નથી થઇ શકતી માટે. તો દીવો પદાર્થનો પ્રકાશ કરે છે માટે એ પણ જ્ઞાનની જ પેઠે પોતાનો પ્રકાશ નહિ કરી શકે, તથા એને પ્રકાશિત કરવા માટે બીજા દીવાની જરૂર માનવી જોઇએ. જો એ રીતે અને એ જ યુક્તિથી બીજો દીવો ન માનવામાં આવે તો જ્ઞાનને પણ સ્વ-પ્રકાશી માનવું જોઇએ–છતાં જો પક્ષપાત કરવામાં આવે તો વિરોધ સિવાય બીજું કશું નથી.

તથા બ્રહ્માદ્વૈતને માનનારા અવિદ્યાના વિવેકપૂર્વક પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડે કેવળ સદ્—માત્રને માને છે અને કહે છે કે, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ, નિષેધક નથી, પણ માત્ર વિધાન કરનારૂં છે–એ પણ પરસ્પર વિરૂદ્ધતાવાળું

જ છે. કારણ કે, જો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વિધાન કરનારું જ હોય અને એ, નિષેધ કરનારૂં પ્રમાણ ન હોય તો એ વડે અવિદ્યાનો નિરાસ શી રીતે થઈ શકે ?

વળી, પૂર્વોત્તર મીમાંસાવાળા કોઈ પ્રકારે દેવને નથી માનતા, છતાં તે બધા ય બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને મહેશ્વર વિગેરે દેવોને પૂજે છે અને ધ્યાવે છે તે પણ ચોકખું વિરુદ્ધ જ છે. ઇત્યાદિ. એ પ્રકારે બૌદ્ધ વિગેરે બીજાં દર્શનોમાં જે પૂર્વાપર વિરોધ આવે છે તે અહીં જણાવેલો છે.

અથવા બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનોમાં જે જે સ્યાદ્વાદનો સ્વીકાર કરવાના પ્રસંગો પ્રાચીન શ્લોકની વ્યાખ્યામાં દેખાડયા છે તે બધા ય પૂર્વાપર વિરુદ્ધપણે અહીં પણ બધાં દર્શનોમાં ઉચિતતા પ્રમાણે દેખાડી દેવા. એ બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનવાળા પૂર્વે જણાવ્યા પ્રમાણે સ્યાદ્વાદનો સ્વીકાર કરે છે છતાં તેનું ખંડન કરવા માટે યુક્તિઓ ચલાવે છે, એ પરસ્પર વિરોધ નહિ તો બીજું શું ? અથવા એ વિષે કેટલુંક કહેવું—ભેગા મળેલા દહિં અને અડદમાંથી કેટલાક અડદ કાઢવા ? માટે અહીં એ વિષે એટલુ જ જણાવીને વિરામ લઈએ છીએ-અટકી જઈએ છીએ.

'જે એ ચાર્વાક એટલે નાસ્તિક છે તે તો બિચારો રાંક છે, એ તો આત્મા, ધર્મ, અધર્મ, સ્વર્ગ અને મોક્ષ-એમાનું કશુ માનતો નથી માટે, એની સાથે ચર્ચા એ શું કરવી--એણે કહેલું બધું: લોકોના અનુભવથી અને શાસ્ત્રોથી વિરુદ્ધ છે—એ તો બિચારો દયાને પાત્ર છે માટે એને જતો કરવો જ ઠીક છે. એમ છે માટે જ એની સામે અનેકાંતવાદનું સ્થાપન કરવું અને એના (નાસ્તિકનો) પરસ્પર વિરોધ બતાવવો એ બધુ જતું કરીએ છીએ. આકારવાળા ભૂતોમાંથી આકાર વિનાના ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થવી એ, વિરુદ્ધ હકીકત છે. કારણ કે, ભૂતોમાંથી ઉત્પન્ન થતું કે, બીજે ઠેકાણેથી આવતું ચૈતન્ય નજરે જણાતું નથી. જેમ આત્મા પાસે ઇંદ્રિયો પહોંચી શકતી નથી તેમ ચૈતન્ય પાસે પણ ઇંદ્રિયો પહોંચી શકતી નથી. ઇત્યાદિ.

તે એ પ્રમાણે બૌદ્ધ વિગેરે બીજા બધાનાં શાસ્ત્રો, પોત પોતાના બનાવનારાઓનું અસર્વજ્ઞપણું સાબીત કરે છે, સર્વજ્ઞપણું તો સાબીત કરી શકે એમ નથી. કારણ કે, એમાં પરસ્પર વિરોધવાળાં અનેક વખાણો ભરેલાં

છે. જૈનમતમાં તો ક્યાંય જરા પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો નથી માટે જ એનો મૂળ પુરૂષ સર્વજ્ઞ હોવો જોઇએ, એમ જૈનમત જ સાબીત કરે છે—એ હકીકત ખાત્રી વાળી છે.

જે હકીકત મૂળકારે નથી જણાવી તે પણ કેટલીક અહીં જણાવીએ છીએ:—કણાદ, અક્ષપાદ, મીમાંસક અને સાંખ્યમતવાળા એમ જણાવે છે કે, બધી ઇંદ્રિયો પ્રાપ્યકારી[1] જ છે. બૌદ્ધો જણાવે છે કે, કાન અને આંખ સિવાયની બધી ઇંદ્રિયો પ્રાપ્યકારી છે અને જૈનો આંખ સિવાય બીજી બધી ઇંદ્રિયોને પ્રાપ્યકારી માને છે.

શ્વેતાંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક-ગ્રંથો આ છે:—**સમ્મતિતર્ક, નયચક્રવાલ, સ્યાદ્વાદરત્નાકર, રત્નાકરાવતારિકા, તત્ત્વાર્થ, પ્રમાણવાર્તિક, પ્રમાણમીમાંસા, ન્યાયાવતાર, અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ધર્મસંગ્રહણી અને પ્રમેયરત્નકોશ** વિગેરે.

દિગંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક-ગ્રંથો આ પ્રમાણે છે:—**પ્રમેયકમલમાર્તંડ, ન્યાયકુમુદચંદ્ર, આપ્તપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી, સિદ્ધાંતસાર અને ન્યાયવિનિશ્ચયટીકા** વિગેરે.

ઇતિ શ્રીતપગચ્છમાં સૂર્યસમાન દેવસુંદરસૂરિના શિષ્ય શ્રીગુણરત્નસૂરિએ બનાવેલી ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની તર્કરહસ્યદીપિકા નામની ટીકામાં જૈનમતના સ્વરૂપ અને નિર્ણયવાળો ચોથો અધિકાર. સમાપ્ત.

बेडारूपः समुद्रेऽखिलजलचरिते क्षारभारे भवेऽस्मिन्
दायी यः सद्गुणानां परकृतिकरणाद्वैतजीवी तपस्वी ।
अस्माकं वीरवीरोऽनुगतनरवरो वाहको दान्ति-शान्त्योः-
दद्यात् श्रीवीरदेवः सकलशिवसुखं मारहा चाप्तमुख्यः ॥

---

૧ પ્રાપ્યકારી એટલે પદાર્થને સ્પર્શીને જ્ઞાન કરાવનારી (પ્રાપ્ય-પામીને. કારી-કરાવનારી) અર્થાત્ પદાર્થના સ્પર્શને પામીને જ્ઞાન કરાવનારી:—અનુ૦

ધાર્મિક પાઠય પુસ્તકો.

ખાસ જૈન તાત્વિક વિષયોમાં કર્મવાદ એ મુખ્ય છે. અભ્યાસી જૈન સામાયિક, પ્રતિક્રમણ અને બીજાં પ્રકરણો શીખી કર્મતત્વનો અભ્યાસ કરે છે, તે માટે શ્વેતાંબર સાહિત્યમાં કર્મગ્રંથ એ ક્રમિક અને સંગીન જ્ઞાન કરાવનાર તરીકે પ્રસિદ્ધ છે. કર્મપ્રકૃતિ, પંચસંગ્રહ જેવા અને આગમો જેવા ગ્રંથોમાં પ્રવેશ કરવાનું કર્મગ્રંથ એ મુખ્ય સાધન છે કર્મગ્રંથો મૂળ પ્રાકૃત અને ટીકા સંસ્કૃત હોઇ દરેકને સુગમ નથી થતા. ટબા છે પણ ગુજરાતી હોઇ સર્વત્ર સુગમ નથી થતા. તેથી લોકરૂચ અને કાળની પરિસ્થિતિ વિચારી કર્મગ્રંથોના હિંદી ભાષામાં અનુવાદ તૈયાર કરેલ છે, તેની વિશેષતા તરફ તેના ખાસ અભ્યાસીઓનું લક્ષ ખેંચીએ છીએ. મૂળ, અનુવાદ અને સંસ્કૃત છાયા તો સાધારણ છે.

કર્મગ્રંથ પહેલો—શરૂઆતમાં ૬૦ પાના જેટલી વિસ્તૃત પ્રસ્તાવના છે. જેમા કર્મવાદને લગતા પ્રશ્નોનો વિચાર કર્યો છે. જેમકે–કર્મવાદનું મંતવ્ય, કર્મવાદપર થતા આક્ષેપો અને તેમનું સમાધાન, વ્યવહાર અને પરમાર્થમાં કર્મવાદની ઉપયોગિતા, કર્મવાદનો ઉત્પત્તિ–સમય અને સાધ્ય, કર્મશાસ્ત્રનો પરિચય, કર્મશાસ્ત્રમાં શરીર, ભાષા ઇન્દ્રિય આદિ ઉપર વિચાર, કર્મવાદનું અધ્યાત્મપણું વગેરે. બાદ વિષય પ્રવેશમાં નીચેની બાબતો ઉપર ચર્ચા છે– કર્મ શબ્દનો અર્થ, કર્મ શબ્દના કેટલાક પર્યાયવાચક શબ્દો, કર્મનું સ્વરૂપ પુણ્ય–પાપની કસોટી, સાચે નિર્લેપતા, કર્મનું અનાદિત્વ, કર્મબંધનનું કારણ, કર્મથી છુટવાનો ઉપાય, આત્મા સ્વતંત્ર તત્વ છે, સ્વસંવેદનરૂપસાધક પ્રમાણ, બાધક પ્રમાણનો અભાવ, નિષેધથી નિષેધ–કર્તાની સિદ્ધિ, તર્કશાસ્ત્ર અને મહાત્માઓનુ પ્રમાણ, આધુનિક વિદ્વાનોની સમ્મતિ અને પુનર્જન્મ, કર્મતત્વના વિષયમાં જૈનદર્શનની વિશેષતા. ત્યાર પછી ગ્રન્થ અને તેના કર્તાનો વિશેષ પરિચય છે; જેમાં અનેક બાબતોની નોંધ છે. અંતમાં ચાર પરિશિષ્ટ છે. પહેલામાં શ્વેતાબર દિગંબરનુ કર્મવાદ, સંબધી મળતાપણું અને જુદાપણું છે. બીજામા મૂળગ્રંથનો કોષ હિંદી અર્થ અને સંસ્કૃત છાંયા સાથે છે. ત્રીજામાં મૂળ ગાથાઓ છે ચોથામાં શ્વેતાંબર દિગંબર બન્નેના

કર્મવાદ સંબંધી ઉપલબ્ધ કે અનુપલબ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું વર્ણન છે. પૃ૦ ૨૭૫. ક્રા. પુ. કિ૦ ૧-૪-૦ પા. પું. કિં. ૧-૬-૦

બીજો કર્મ ગ્રંથ—શરૂઆતમાં ગ્રંથ-પરિચય ઉપરાંત એક નિબંધ છે, આ નિબંધ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના માનીતા વિષય ગુણસ્થાન ઉપર છે. એમાં ફક્ત ગુણસ્થાનના મૂળ સિદ્ધાંતો સરળતાથી વર્ણવ્યા છે. અંતમાં પરિશિષ્ટો છે. જેમાં શ્વેતાંબર દિગંબરની કેટલીક માન્યતાઓ વગેરે નોંધી છે. કિં૦ ૦-૧૪-૦

ત્રીજો કર્મગ્રંથ.—શરૂઆતની પ્રસ્તાવના માર્ગણાસ્થાન, ગુણસ્થાન, જીવસ્થાનનું પૃથક્કરણ કરેલું છે. અંતમાં અગત્યના મુદ્દાઓવાળાં પરિશિષ્ટો છે. અનુવાદમાં પ્રસંગે પ્રસંગે કેટલીક નોટો આપેલી છે. જેમાં કેટલાક વિવાદ-ગ્રસ્ત વિષયો ઉપર યથામતિ શાસ્ત્રીય વિચાર કર્યો છે, અને દિગંબરીય ગોમ્મટસાર આદિ ગ્રંથોમાંથી પણ હકીકતો નોંધી છે. કિ ૦ ૦-૮-૦

ચોથો કર્મગ્રંથ—આનુ દળ બહુ મોટું અને તેમાં પુષ્કળ વિષયો છે. લગભગ ચાર ફર્મા જેટલી પ્રસ્તાવના છે. જેમાં ગુણસ્થાનના વિશેષ સ્વરૂપ ઉપર વિસ્તૃત નિબંધછે. જે લોકપ્રકાશ, વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય, યોગદૃષ્ટિ-સમુચ્ચય આદિ ગ્રંથોના પ્રમાણોથી યુક્ત છે. બાદ અન્ય દર્શન સાથે જૈન દર્શનનુ સામ્ય બતાવ્યું છે. તે પછી યોગદર્શન ઉપર વિચાર છે. જેમાં બૌદ્ધ અને વૈદિક દર્શનોના તે સંબંધી વિચારો નોંધ્યા છે. આ નોંધમાં યોગનો આરંભ ક્યારથી થાય છે, યોગના ભેદો તથા તેનો આધાર, યોગના ઉપાયો અને તેની ગુણસ્થાનોમાં અવતારણા, પૂર્વસેવા આદિ શબ્દોની વ્યાખ્યા, યોગજન્ય વિભૂતિઓ, બૌદ્ધ-શાસ્ત્રમાં દશ સંયોજનાઓ ઇત્યાદિ બાબતો શાસ્ત્રીય પદ્ધતિએ ચર્ચી છે. અંતમાં છ પરિશિષ્ટ છે—પહેલામાં શ્વેતાંબર દિગંબરની સમાન અને અસમાન માન્યતાઓ. બીજામાં કાર્મગ્રંથિક અને સૈદ્ધાન્તિકોનો મતભેદ. ત્રીજામાં ચોથા કર્મગ્રંથ અને પંચસંગ્રહનું સામ્ય, ચોથામાં અભ્યાસીઓને ખાસ ધ્યાન દેવા યોગ્ય કેટલીક વાતો, પાંચમામાં અનુવાદગત પારિભાષિક શબ્દોનો કોષ અને છઠ્ઠામાં મૂળ ગાથાઓ આપી છે. અનુવાદમાં અનેક સ્થળે ખાસ ખાસ ટિપ્પણીઓ છે. જેમાં દિગંબરીય અને ક્યાંય ક્યાંય જૈનેતર સાહિત્યનો પણ આશ્રય લીધો છે. ચોથો કર્મગ્રંથ ત્રણ ભાગમાં વહેંચાયેલો છે પ્રત્યેક ભાગના અંતમાં તે તે ભાગના ખાસ ખાસ વિષયો ઉપર વિસ્તૃત પરિશિષ્ટો આપેલાં છે. આવા પરિશિષ્ટો લગભગ ત્રેવીસ છે. દરેક પરિશિષ્ટમાં શ્વેતાંબરીય અને દિગંબરીય

પ્રામાણિક ગ્રંથોના આધારે તે તે વિષયોની યથામતિ સ્ફુટથી અને નવીન શૈલીએ ચર્ચા કરી છે અને સાથે સાથે તે તે સાક્ષીરૂપ ગ્રંથોના સ્થળો જણાવ્યાં છે; જેથી જીજ્ઞાસુ મૂળ ગ્રંથ જોઇ શકે ઉદાહરણ તરીકે કેવલજ્ઞાન કેવલ-દર્શનનું ક્રમભાવિપણું, સહભાવિપણું, અને અભેદનો વિષય, લેશ્યાનો વિષય, સ્ત્રીની યોગ્યતાનો વિષય, સમ્યક્ત્વ, કાળતત્ત્વ આદિ ઉપર ઉપયોગી ચર્ચા કરી છે. પૃ૦ ૩૭૫ પાકું પુઠું કિં. ૨-૦-૦

ચારે કર્મગ્રંથોમાં એવા વિષયોની ચર્ચા કરી છે કે, જેનું ખરૂં જ્ઞાન મેળવ્યા સિવાય કોઇ પણ જૈન શાસ્ત્રનો અધિકાર મેળવી શકતો નથી. કર્મગ્રંથના શિક્ષકો ઘણે ભાગે એકદેશીય વિચારથી બંધાયેલા હોય છે; તેથી શિખનારને રસ ઓછો આવે છે. તે ખામી દૂર કરવા, વિચારમાં વિશાળતા આણવા, જૈનેતર દર્શનમાં મળી આવતી ઉપયોગી હકીકતો ઉપરાંત દિગંબરીય સાહિત્યની આવશ્યક વિશેષતાઓ પણ નોંધવામાં આવી છે. આ ચારે કર્મગ્રંથોના અનુવાદક પ્રસિદ્ધ પં. સુખલાલજી છે.

યોગદર્શન—આમાં ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીની બે સંસ્કૃત ટીકાઓ છે. એક પાતંજલ સૂત્ર ઉપર અને બીજી આ૦ શ્રી હરીભદ્રની યોગવિંશિકા ઉપર. આ બન્ને સટીક મૂળ ગ્રંથોના હિંદી અનુવાદો છે. સરલતાથી કોઇ પણ અભ્યાસી સમજી શકે તેની કાળજી રાખી લખાયેલા છે. શરૂઆતમાં મહર્ષિ પતંજલી, આ૦ હરિભદ્ર અને ઉ૦ યશોવિજયજીનો પરિચય કરાવ્યો છે. બાદ યોગદર્શન ઉપર અમુક પૃષ્ઠોમાં વિસ્તૃત નિબંધ છે. જેમાં મુખ્યપણે નીચેના વિષયો છે ને સ્થળે સ્થળે તે તે ગ્રંથોના પ્રમાણો આપ્યાં છે. નિબંધમાં જૈન, વૈદિક અને બૌદ્ધ એ ત્રણ પ્રસિદ્ધ દર્શનનો મુખ્ય મુખ્ય સમગ્ર-સાહિત્યની નોંધ અને વિચારણ સરણી આપી છે; જેમ કે યોગ શબ્દનો અર્થ, દર્શન શબ્દનો અર્થ, યોગના આવિષ્કારનું માન, યોગી, જ્ઞાની, તપસ્વી આદિ અધ્યાત્મિક મહાપુરૂષોની બહુલતા, સાહિત્યના આદર્શની એકરૂપતા લોકરૂચિ, જ્ઞાન અને યોગનો સંબંધ વ્યવહારિક અને પરમાર્થિક યોગ, યોગ અને તેના સાહિત્યના વિકાસનું દિગ્દર્શન, યોગશાસ્ત્ર, મ. પતંજલીની દૃષ્ટિવિશાળતા, આ૦ હરિભદ્રની યોગમાર્ગમાં નવીન દિશા આદિ પૃ ૨૨૦ કિં. ૧-૮-૦ પા. પુઠું.

દંડક—શરૂમા એવી રીતે ગ્રંથનો સાર ગોઠવવામાં આવ્યો છે કે, ભણનારને જાણે સ્વતંત્ર નિબંધ હોય તેવું જણાય; છતાં વિષય-ક્રમ ગાથાઓ

પ્રમાણુ છે, અને છેવટે ગાથાઓ, છાયા અને અનુવાદ સહિત આપેલી છે. કિંમત ૦-૮-૦

વિતરાગ સ્તોત્ર—આ૦ હેમચંદ્રની પ્રાસાદિક કૃતિ છે. તેમાં ભાવ પૂર્ણ સ્તુતિઓ છે. અનુવાદ શુદ્ધ અને સરલ છે. કિ ૦-૩-૦

જીવવિચાર અને નવતત્વ—આ બન્ને પ્રકરણો મૂળ અને હિંદી અનુવાદ સાથે છે બન્નેની કિ. ૦-૮-૦

જૈન તત્વસાર—આમાં કર્તાએ પ્રશ્નોત્તર રૂપે જૈનતત્વની મિમાંસા કરી છે. અનુવાદ સરલ અને પાય છે કિ ૦-૨-૬

આ ઉપરાંત ન્યાયામ્ભોનિધિ આત્મારામજી મહારાજ શ્રી વલ્લભવિજયજી મહારાજ, શ્રી લલિતવિજયજી તથા શ્રી લબ્ધિવિજયજી વગેરેના બનાવેલા પુસ્તકો આદિ દીના પ્રસિદ્ધ નગર ... અમ અ ના લખેલા હિંદી અને અંગ્રેજી પુસ્તકો પણ છે વિગેરે માહિતિ માટે સૂચિપત્ર મગાવી જુઓ.

વ્યવસ્થાપક

મળવાના ઠેકાણા	
	આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડળ
	રોશન મુહલ્લા—આગ્રા (યુપી)
	આત્માનંદ જૈન સભા—ભાવનગર (કાઠીયાવાડ)

છોટાલાલ મગનલાલ શાહ

ઠે ગૂજરાત પુરાતત્વ મંદિર એલીસ બ્રીજ-**અમદાવાદ**